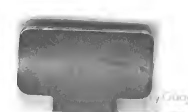

WIDENER
HN U1DJ H


HARVARD
UNIVERSITY


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV. ANG.
VE
RI
TAS



Psychologismus

oder

Antipsychologismus?

Entwurf einer erkenntnistheoretischen Fundamentierung der modernen Energetik

von

Dr. Karl Heim.



Berlin.
C. A. Schwetschke und Sohn.
1902.

Herrn Professor Dr. Uphues

in Dankbarkeit

gewidmet.

Vorwort.

Die gegenwärtig zwischen den Logikern schwebende Streitfrage, ob die logischen Gesetze psychologische Naturgesetze seien, oder ob sie einen metaphysischen Hintergrund haben, oder ob sie jenseits von Psychologie und Metaphysik liegen, bildet in der vorliegenden Schrift den Ausgangspunkt für allgemeinere Erörterungen, die im letzten Grund ein Beitrag zum Aufbau der modernen Weltanschauung sein wollen. Wer die Entwicklung der modernen Naturwissenschaft auch nur einigermassen verfolgt hat, dem wird die tiefgehende Veränderung nicht entgangen sein, die sich gegenwärtig in den naturphilosophischen Grundanschauungen vieler hervorragender Forscher vollzieht. Immer mehr greift die Überzeugung um sich, dass wir vor dem vollständigen Zusammenbruch der mechanischen Weltanschauung stehen. Forscher wie Ostwald, Stallo („Die Begriffe und Theorien der modernen Physik") haben die Vermutung ausgesprochen, dass der Atomismus, der ja noch immer die herrschende Anschauung ist, ein Residuum der scholastischen Denkweise innerhalb des modernen Geisteslebens sein könnte. Stallo war es auch, der es zum erstenmal mit voller Klarheit aussprach, dass, sobald der Glaube an die starren Massen des atomistischen Weltgebäudes erschüttert ist, eine alte erkenntnistheoretische Wahrheit eine ganz neue Bedeutung für die Methode der empirischen Forschung und für das philosophische Ver-

ständnis des Erkenntnisprozesses überhaupt gewinnt, die Wahrheit, dass alles Erkennen nicht ein Erkennen von absoluten Gegebenheiten, sondern stets nur ein Erkennen von Relationen ist. Diese schon von Hobbes ausgesprochene und seither bis auf J. St. Mill in verschiedenen Formen wiederholte Wahrheit konnte sich bisher nicht in ihrer unbegrenzten Tragweite für die Lösung aller philosophischen Probleme entfalten, weil sie mit den starren Formen des mechanischen Weltbildes in unversöhnlicher Kollision stand. Vorliegende Abhandlung ist ein Versuch, die wichtigsten neuen Konsequenzen aus jener alten Wahrheit zu ziehen, die sich nach Beseitigung der mechanischen Weltanschauung aufdrängen, und dieselben für die erkenntnistheoretische Fundamentierung des modernen Weltbildes fruchtbar zu machen.

Halle a. S., im Oktober 1902.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung.

Es ist im Rahmen einer kurzen Abhandlung unmöglich, auf die Litteratur im einzelnen einzngehen, die der Streit zwischen Psychologismus und Antipsychologismus hervorgerufen hat und auf Grund derselben eine gerechte Darstellung der verschiedenartigen Theorien zu geben, die innerhalb jeder der sich bekämpfenden Richtungen zu Tage getreten sind.

Wir greifen daher ein Werk herans, das wie kein anderes als litterarischer Niederschlag der letzten Periode dieses philosophischen Kampfes gelten kann, ein Werk, das nicht nur in scharfsinniger Polemik seine Position gegen die von ihm abgewiesenen Richtungen verteidigt, sondern in dessen positiven Aufstellungen auch, wie wir sehen werden, die von ihm bekämpften Richtungen noch mit einander ringen, ohne noch eine allseitig abgeklärte Gesamtanschauung hervortreten zu lassen: Husserls Logische Untersuchungen. Wir suchen durch eine Kritik der Gedankengänge, in denen sich Husserls Widerlegung des Psychologismus und der metaphysischen Begründung der Logik bewegt, die erkenntnistheoretische Grundposition herauszuarbeiten, deren Durchführung Husserl nicht ohne Rückfälle in die von ihm selbst bekämpften Richtungen anbahnt, und wir suchen dann von dieser Grundposition aus die schwebende Streitfrage zu beleuchten.

I.

Kritische Darstellung der Grundgedanken von Husserls „Logischen Untersuchungen".

1. Husserls erkenntnistheoretische Voraussetzungen.

Die gegenwärtige Streitlage charakterisiert Husserl I, p. 7 f. folgendermassen: „Die Logik ist eine theoretische, von der Psychologie unabhängige und zugleich eine formale und demonstrative Disziplin — so urteilt die eine (sc. Partei). Der andern gilt sie als eine von der Psychologie abhängige Kunstlehre, womit von selbst ausgeschlossen ist, dass sie den Charakter einer formalen und demonstrativen Disziplin hat im Sinne der für die Gegenseite vorbildlichen Arithmetik."

Machen wir uns erst die Voraussetzungen klar, von denen aus er diese Streitfrage entscheidet.

1. Welches sind Husserls erkenntnistheoretische Voraussetzungen? 2. Was folgt aus diesen für die Auffassung der logischen Gesetze?

1. Husserl hat eine bestimmte erkenntnistheoretische Grundanschauung über das Wesen des Bewusstseins. Nach ihm ist zu unterscheiden „Bewusstsein als der gesamte phänomenologische Bestand des geistigen Ich" und „Bewusstsein als inneres Gewahrwerden von eigenen psychischen Erlebnissen" (II, 325) [1], „phänomenologisches Ich" und

[1]) Anm.: II bedeutet den zweiten Band, 325 die Seitenzahl.

„phänomenales Ich" (II, 328). Um zur Erkenntnis des phänomenologischen Ich zu gelangen, „scheiden wir den Ichleib vom empirischen Ich ab und beschränken dann das rein psychische Ich auf seinen phänomenologischen Gehalt" (II, 331). Dieses „reduziert sich" dann „auf die Bewusstseinseinheit, also auf die reale Erlebniskomplexion".

Von diesem phänomenologischen Ich unterscheidet nun Husserl eine Pluralität empirischer Ich oder „Bewusstseine", ohne das logische Recht dieser Unterscheidung näher zu begründen. Die Annahme einer Pluralität empirischer Ich ist eine der Voraussetzungen, die er mit seinen Gegnern teilt und die er deshalb als allgemein zugestanden betrachtet. Es würde auch niemand einfallen, diese Voraussetzung anzugreifen, wenn er nicht eine Anschauung über das Wesen und die Erkennbarkeit des Ich vertreten würde, die das logische Recht, mehrere Ich von einander zu unterscheiden, in Frage stellt.

Er sagt nämlich sowohl vom phänomenologischen wie vom empirischen Ich übereinstimmend, dass uns beide nicht als Erlebnisse, als empirische Erfahrungsinhalte gegeben sind, auf die etwa die übrigen Bewusstseinserlebnisse, wie nach Natorp, als auf ihr Beziehungszentrum jeden Augenblick bezogen wären. Das phänomenologische Ich reduziert sich vielmehr „auf die Bewusstseinseinheit, auf die reale Erlebniskomplexion". Es ist „nichts Eigenartiges, das über den mannigfaltigen Erlebnissen schwebte, sondern einfach mit ihrer eigenen Verknüpfungseinheit identisch" (II, 331). Aber auch das empirische Ich wird nicht etwa als „Teilerlebnis . . . einer Komplexion" vorgefunden, deren anderer Bestandteil das „jeweilige Erlebnis" wäre (II, 356). „Erlebnis" besagt vielmehr „nicht mehr, als dass gewisse Inhalte Bestandstücke in einer Bewusstseinseinheit, in einem erlebenden psychischen Subjekt sind." Das erlebende Subjekt „ist ein reales Ganzes, das sich aus mannigfachen Teilen reell zusammensetzt." Da Husserl die metaphysische

Frage offen lässt, ob zur blossen einheitlichen Kontinuität der Bewusstseinsinhalte ein kansalgesetzliches Band gehöre, welches hier eine dingliche Einheit im metaphysischen Sinn herstelle (II, 332), so kann das Wort „real“ in dem Ausdruck „ein reales Ganzes“ das Ich nur als dingliche Einheit im logischen Sinn bezeichnen wollen. Es würde zunächst nur das logische Denken sein, welches nach der ihm innewohnenden Notwendigkeit die im zeitlichen Nacheinander gegebenen Bestandstücke als znsammengehörig anffasst, sie also als Eigenschaften oder Thätigkeiten betrachtet, denen ein einheitlicher Träger zu Grunde gelegt werden muss. Wie ist es nun unter diesen Umständen möglich, 1. das phänomenologische nnd phänomenale Ich zu unterscheiden, 2. mehrere phänomenale Ich von einander zu nnterscheiden und eine Mehrheit von solchen zu konstatieren?

Zwei Ganze, die sich aus Bestandstücken znsammensetzen, können nnr unter zwei Bedingungen von einander unterschieden werden. Die erste Bedingung ist, dass die Bestandstücke des einen mindestens teilweise andere sind, als diejenigen des anderen; die zweite, dass beide Ganze in einem Bewusstsein vereinbar sind, nm mit einander verglichen und anf Grund dieser Vergleichung als verschieden erkannt werden zn können.

Sind nun aber diese Ganzen „Bewusstseine“, so kann nur entweder die erste Bedingung der Unterscheidbarkeit erfüllt sein, oder die zweite, aber nie beide zugleich. Entweder enthält das eine Bewusstsein Bestandstücke, die das andere nicht hat. Dann sind die Bestandstücke, die das eine Bewusstsein allein hat, mit denen, die das andere allein hat, in keinem Bewusstsein vereinigt gegeben, können also auch nicht mit einander verglichen nnd auf Grund davon als verschieden erkannt werden. Oder die betreffenden Bestandteile sind in einem Bewusstsein vereinbar und somit unterscheidbar, dann sind sie nur die Bestandstücke Eines Bewusstseins, und es besteht wieder kein Recht, das Vor-

handensein von Bestandstücken eines zweiten Bewusstseins zu behaupten.

Ohne diesem so naheliegenden Einwand zu begegnen, hält Husserl mit vollem Bewusstsein für sein ganzes Werk an der Voraussetzung fest, dass es im Unterschied vom phänomenologischen Bewusstsein eine Mehrheit phänomenaler Ich giebt, welche „Glieder der phänomenalen Welt“ sind (II, 328). Ist aber einmal eine Mehrheit von phänomenalen Ich angenommen, so ist damit die Realität von etwas, was jenseits des Bewusstseins liegt, prinzipiell zugestanden. Denn für jedes Bewusstsein giebt es dann eine Mehrheit von andern Bewusstseinen, die Realität haben abgesehen davon, dass sie Zielpunkte einer Denkintention des betreffenden Bewusstseins sind. Aus logischen Dingen, die nur eine denknotwendige Zusammengehörigkeit von Erscheinungen darstellen, sind damit unter der Hand metaphysische Dinge geworden, die, vom Standpunkt irgend eines denkenden Subjekts aus betrachtet, eine von seinem Denken unabhängige Existenz haben. Ist aber einmal auch nur für diesen einen Fall die Wirklichkeit von metaphysischen Dingen zugestanden, so ist damit die Möglichkeit von solchen auch für andere Fälle gesichert. Es ist damit die Denkbarkeit von metaphysischen Dingen überhaupt eingeräumt. Damit ist die metaphysische Behauptung zwar nicht bewiesen aber unwiderlegbar, dass die „empirisch-physischen Dinge“, die uns nur als „intentionale Einheiten“ innerhalb des Ichbewusstseins gegeben sind, ausserhalb des Bewusstseins noch ein Dasein haben. „Den empirischen Ich stehen gegenüber die empirisch-physischen Dinge, die Nicht-Ich, ebenfalls Einheiten der Koexistenz und Succession. Uns, die wir Ich sind, sind sie nur als intentionale Einheiten gegeben; darum sind sie aber selbst nicht blosse Vorstellungen, so wenig als es die relativ zu uns fremden Ich sind, von denen ja dasselbe gilt“ (II, 337).

Zwar darf man nach Husserl nicht vergessen: „Die

Frage nach der Existenz und Natur der „Aussenwelt" ist eine „metaphysische Frage", die innerhalb einer logischen Untersuchung nicht zu entscheiden ist (II, 20). Es darf deshalb innerhalb einer solchen Untersuchung die Möglichkeit nicht ansgeschlossen werden, „dass die objektiven Gründe aller Rede von physischen Dingen und Ereignissen in blossen gesetzmässigen Korrelationen liege, die zwischen den physischen Erlebnissen der mannigfaltigen Bewusstseine gestiftet sind". Dennoch wird bei alledem an der logischen Berechtigung der Unterscheidung zwischen den Erlebnissen und den in Erlebnissen vorgestellten Nicht-Erlebnissen (II, 338) festgehalten.

Wenn auch eine negative Antwort auf die metaphysische Frage nach der Realität der Dinge an sich nicht ausgeschlossen wird, so wird doch das Recht der metaphysischen Fragestellung zugestanden. Und das ist für die logische Auffassung die Hauptsache. Wenn auch bei den Ich die vom Bewusstsein unabhängige Existenz eine Thatsache ist, bei den empirisch-physischen Dingen eine blosse Möglichkeit, so treten damit doch die Ich mit den empirisch-physischen Dingen in eine Reihe. Das Ich wird in derselben Weise und „so gut wahrgenommen, wie irgend ein äusseres Ding", wenn auch hier wie dort „der Gegenstand nicht mit allen Teilen und Seiten in die Wahrnehmung fällt" (II, 243). Die Ich „sind Glieder der phänomenalen Welt" (II, 328). Es versteht sich von selbst, „dass zur Welt auch das Ich und seine Bewusstseinsinhalte gehören" (I, 121).

Gehen wir auf die logische Wnrzel der im bisherigen entwickelten Erkenntnistheorie zurück. Vom Standpunkt des denkenden Subjekts aus lässt sich — hierin hat Mills Positivismus recht — ein Sein von Dingen, das nicht ins Bewusstsein tritt, das also nicht wirklicher Bewusstseinsinhalt wird, nur auffassen als ein bloss möglicher Bewusstseinsinhalt, als eine blosse Möglichkeit für das Bewusstsein, die nicht Wirklichkeit wird. Wenn also von Dingen an sich

gesprochen wird, die als solche nie oder wenigstens nie ganz ins Bewusstsein treten, so ist damit das Gegebensein von blossen Möglichkeiten behauptet, die nie Wirklichkeiten werden können. Diese Erkenntnistheorie ist nur dann richtig, wenn es logisch berechtigt ist, überhaupt von Möglichkeiten zu sprechen, die nie wirklich werden. Gegen die logische Berechtigung des absoluten Möglichkeitsbegriffs richtet sich aber folgendes Bedenken. Wenn von etwas behauptet werden soll, es sei möglich, sein Gegenwärtigsein im Bewusstsein sei denkbar, so hat diese Behauptung nur dann einen logischen Sinn, wenn das Betreffende entweder schon einmal in irgend einem Bewusstsein wirklich war oder behauptet werden soll, dass es noch einmal in irgend einem Bewusstsein wirklich sein wird. Denn jedes Aussagen ist eine Ineinssetzung zweier Begriffsinhalte. Wo nur ein Inhalt bekannt ist, ist jede Ineinssetzung unmöglich. Wird also ein Wort für einen bekannten Inhalt mit einem Wort für einen unbekannten Inhalt x in einem Satz zusammengestellt, so liegt keine Aussage, sondern nur eine Frage vor, sei es dass sie in Frageform oder wie in der Algebra aus methodischen Gründen in Aussageform dargestellt wird. Die Frage kann aber erst dann Aussage werden, wenn an Stelle des unbekannten x ein zweiter Bewusstseinsinhalt hinzutritt, mit dem der erste in eins gesetzt werden kann. Gibt es nun aber keinen Zeitpunkt für irgend ein Bewusstsein, in welchem das Subjektswort eines Satzes einen Inhalt bekommt, so kann dieses Wort immer nur Subjekt einer Frage, nie Subjekt einer Aussage sein. Da es aber nach der Voraussetzung nie einen Inhalt hatte oder haben wird, so ist es auch als Subjekt einer Frage sinnlos. Denn eine Frage, auf die keine Antwort erwartet wird, ist keine Frage. Wenn aber von etwas überhaupt nichts ausgesagt werden kann, so kann auch davon nicht ausgesagt werden, dass es logisch möglich oder denkbar sei. Als möglich darf also etwas nur bezeichnet werden, wenn es entweder schon

irgendwann im Bewusstsein wirklich geworden ist oder behauptet werden soll, dass es noch irgend einmal im unendlichen Bereich des Bewusstseins wirklich werden wird. Es ist also sinnlos, von blossen Möglichkeiten, die nie wirklich werden, zu sprechen. Möglichkeit und Wirklichkeit sind relative Begriffe. Jeder Inhalt ist relativ zu den Zeit- und Raumpunkten, die er ausfüllt, wirklich, relativ zu den anderen Raum- und Zeitpunkten, die er nicht ausfüllt, logisch möglich.

Zum Beweis dafür, dass es Möglichkeiten giebt, die nie wirklich werden, erinnert Husserl an die unzähligen begrifflichen „Bedeutungen, die vermöge der Schranken der menschlichen Erkenntniskräfte niemals zum Ausdruck kommen können" (II, 105). „Es giebt," sagt er (I, 185), „dekadische Zahlen mit Trillionen Ziffern, und es giebt auf sie bezügliche Wahrheiten. Aber niemand kann solche Zahlen wirklich vorstellen, und die auf sie bezüglichen Additionen, Multiplikationen u. s. w. wirklich ausführen. Die Evidenz ist hier psychologisch unmöglich, und doch ist sie, ideal zu reden, ganz gewiss ein mögliches psychisches Erlebnis." Damit ist aber nur gesagt, dass es Bewusstseinsinhalte gebe, die nach der seitherigen Erfahrung nur in signitiver, begrifflicher Form im Bewusstsein vorgekommen sind, und nie in der Form der erfüllenden Vorstellung, aber nicht, dass man von Inhalten reden dürfe, die niemals in irgend einer Form in irgend einem Bewusstsein auftraten oder je auftreten werden. Es ist nur die Thatsache konstatiert, dass die Bewusstseinsfunktion der „vorstellenden Erfüllung", die bei anderen Begriffen gelungen ist, bei gewissen Begriffen seither nie gelang.

Solange aber die Anwendung des Begriffs der vorstellenden Erfüllung etwa auf den Begriff einer signitiv darstellbaren Zahl von einer Trillion Ziffern nicht wirklich vollzogen ist, bleibt sie eine blosse Nebeneinanderstellung der beiden Begriffe, deren Kombination zu einem dritten beide vereinigenden Inhalt vergeblich versucht worden ist.

Eine Aussage, die über die „Erfüllung“ jenes Zahlbegriffs gemacht wird, kann also immer nur eine Aussage über die beiden bekannten Begriffe sein, deren Vereinigung noch nicht gelungen ist, und nicht etwa über die vollzogene Vereinigung selbst, die ja als solche noch keinen Bewusstseinsinhalt darstellt. Über jene beiden Begriffe lässt sich aber aussagen, dass sie nicht etwa wie die in dem Ausdruck „hölzernes Schüreisen“ kombinierten Begriffe in einem logischen Widerspruch zu einander stehen. Daraus folgt aber, dass von ihnen gilt, was von allen Begriffspaaren gilt, die sich nicht ausschliessen. Dies ist Folgendes. Da die Zeit, in der Bewusstseinsinhalte auftreten können, nach vorwärts und rückwärts unendlich ist, so ist der von uns bekannte Bewusstseinsbereich stets nur ein unendlich kleiner Bruchteil aller Bewusstseinsinhalte. Die Wahrscheinlichkeit ist also unendlich klein, dass die aus ihm induktiv abgeleiteten Gesetze für alles Bewusstsein gelten. Es ist also in alle Ewigkeit kein Zeitpunkt denkbar, in welchem von irgend einer Kombination zweier Begriffsinhalte, die sich nicht ausschliessen, mit irgend welchem Recht behauptet werden könnte, ihre Vereinigung werde nie Wirklichkeit sein.

Blosse Möglichkeit kann also Begriffskombinationen, deren Verwirklichung nach unserer Erfahrung nirgends vollzogen worden ist, nur in dem negativen Sinne zugeschrieben werden, dass ihre Unmöglichkeit nie beweisbar ist. Der Gedankengang, der zu diesem Ergebnis geführt hat, zeigt zugleich, dass auch, wenn man trotz der oben aufgezeigten logischen Schwierigkeit vom absoluten Möglichkeitsbegriff ausgehen wollte, die Unendlichkeit der Zeit es in alle Ewigkeit unmöglich machte, das Gegebensein einer blossen Möglichkeit, die nie Wirklichkeit wird, auch nur in einem einzigen Falle nachzuweisen.

2. Konsequenzen von Husserls Erkenntnistheorie für seine Auffassung der logischen Gesetze.

Was folgt nun aus diesen im absoluten Möglichkeitsbegriff wurzelnden erkenntnistheoretischen Voranssetzungen Husserls für seine Auffassung der logischen Gesetze? Um darüber klar zu werden, müssen wir einige Hilfslinien ziehen, die Husserl dem speziellen Zweck seines Werkes zufolge nur andeutet, die aber trotz ihrer scheinbaren Selbstverständlichkeit deutlich gezogen werden müssen, um den inneren Zusammenhang seiner Gesamtanschauung blosszulegen.

Sind die Ich als „psychische Dinge“ von den physischen Dingen unterscheidbar (II, 328), so mnss dieser Unterschied in der Unterscheidbarkeit physischer Eigenschaften oder Thätigkeiten von psychischen Eigenschaften oder Thätigkeiten znr Erscheinung kommen. Denn alles, was von den Dingen zur Erscheinung kommt, sind die Eigenschaften und Thätigkeiten, die potentiellen und wirklichen Aktionen, deren Träger die Dinge sind. Wenn aber zwei Aktionen von einander unterscheidbar sein sollen, so muss jede von ihnen zeitlich geschieden von der anderen ins Bewusstsein treten können. Jede von ihnen muss also eine bestimmte Zeit ausfüllen können. Somit giebt es unter Hnsserls Voraussetzung rein psychische Thätigkeiten, Aktionen, die nur Thätigkeiten eines Ich sind, die wie die Thätigkeiten anderer Dinge eine bestimmte Zeit einnehmen. Das Verhältnis, in dem diese Thätigkeiten der psychischen Dinge zu den gleichfalls in der Zeit stattfindenden Thätigkeiten der physischen Dinge stehen, ist irgendwie dem Verhältnis analog, in dem die Thätigkeiten verschiedener physischer Dinge unter einander stehen. Denn die psychischen Thätigkeiten gehören mit den physischen zusammen in dieselbe Welt zeitlich ablaufender Vorgänge. Das Denken postuliert also Gesetze,

nach denen bestimmte Thätigkeiten physischer Dinge mit bestimmten Thätigkeiten psychischer Dinge notwendig gegeben sind und umgekehrt. Psychische und physische Vorgänge wirken gegenseitig auf einander ein. Psychische Vorgänge können aus dem Wesen der psychischen Dinge hervorgehende Reaktionen auf Thätigkeiten physischer Dinge sein und umgekehrt. Es muss demgemäss unter den psychischen Vorgängen aktive und passive geben. Erkenntnisvorgänge und Willensbewegungen sind inhaltlich und zeitlich von einander unterscheidbar. Fassen wir die Erkenntnisvorgänge für sich allein ins Auge, so erscheinen dieselben also als zeitlich ablaufende Prozesse, zu denen physische Einwirkungen auf das psychische Ding den Anstoss geben. Daraus folgt:

1. Diese psychischen Erkenntnisprozesse können in inhaltlich und zeitlich unterscheidbare Teile zerfallen. Innerhalb dieser Teile kann ein Unterschied gemacht werden zwischen solchen, die direkt durch den physischen Reiz erzeugt sind und anderen, die aus diesen rein passiven Vorgängen dem Wesen des erkennenden Ich entsprechend hervorgehen, die also Verarbeitungen jener primären Erkenntnisvorgänge durch Erkenntnisfunktionen des Ich sind. Man kann also unterscheiden zwischen den Empfindungen und den darauf gebauten höheren Erkenntnisfunktionen des Vorstellens und Denkens und man muss die Gesetze aufsuchen, nach denen diese höheren Funktionen aus den niederen erwachsen.

2. Nun kann aber das Ich jeden Augenblick sowohl auf physische Dinge einwirken, als auch Wirkungen von anderen physischen oder psychischen Dingen ausgesetzt sein. Es ist also der Fall möglich, dass, während ein durch einen physischen Anstoss hervorgerufener psychischer Prozess noch im Gang ist, gleichzeitig Wirkungen vom Ich auf andere Dinge ausgehen oder Einwirkungen anderer Dinge irgendwelche Thätigkeiten des Ich hervorrufen. Da aber nicht

nur Thätigkeiten verschiedener Dinge, sondern auch verschiedene Thätigkeiten eines und desselben Dings in gesetzmässiger Abhängigkeit von einander stehen, so ist es möglich, dass ein aus einem physischen Anstoss hervorgegangener Erkenntnisprozess durch andere Einflüsse durchkreuzt, gestört, modifiziert oder auch ganz abgeschnitten wird.

Aus alle dem geht hervor: da Husserl mit seinen Gegnern eine Pluralität empirischer Ich annimmt, die in gesetzmässiger Beziehung zu den physischen Dingen stehen, so teilt er auch eine zweite traditionelle Voraussetzung seiner Gegner: Er unterscheidet von den Vorgängen in der physischen Welt zeitlich ablaufende Erkenntnisprozesse, die Aktionen des Ich sind. Wenn es also Gesetze des Denkens giebt, so müssen dieselben unter bestimmten Voraussetzungen eine bestimmte Aufeinanderfolge von Teilen dieser Erkenntnisprozesse vorschreiben. Nur wenn sie das thun, können sie in den Gang des zeitlich ablaufenden Erkenntnisprozesses bestimmend eingreifen. „Urteile gesetzlichen Inhalts", sagt Husserl, „wirken . . . des öfteren als Denkmotive, welche den Gang unserer Denkerlebnisse so bestimmen, wie es eben jene Inhalte, die Denkgesetze vorschreiben" (I, 66). Er setzt dabei voraus, dass die logischen Gesetze, so verschieden sie auch an sich von den psychologischen Gesetzen sein mögen, doch in bestimmten Fällen einen bestimmten Gang von Denkerlebnissen vorschreiben, und dass dieser logisch richtige Gang der Denkerlebnisse durch anderweitige psychische Einflüsse gestört werden kann. In der Darstellung der Debatte zwischen Psychologisten und Antipsychologisten erwähnt er auch jenen psychologistischen Gedanken, dass, „wer seine Gedanken von den Dingen mit den Dingen selbst vergleicht, in der That nur sein zufälliges, von Gewohnheit, Tradition, Neigung und Abneigung beeinflusstes Denken an demjenigen Denken messen kann, das von diesen Einflüssen frei keiner Stimme gehorcht als der der eigenen Gesetzmässigkeit". Die hierin enthaltene Auffassung des Denkens

als eines psychischen Prozesses, der Störungen durch anderweitige von der Psyche ausgehende oder auf sie einwirkende Einflüsse ausgesetzt ist, giebt Husserl zu, wenn er die Antipsychologisten erwidern lässt: „Allerdings gehören die verschiedenen Gattungen von Vorstellungen, Urteilen, Schlüssen u. s. w. als psychische Phänomene und Dispositionen auch in die Psychologie hinein“ (I, 55). Die logischen Gesetze mögen noch so verschieden sein von den Naturgesetzen der Psychologie des Erkennens, jedenfalls haben sie mit den letzteren einen Geltungsbereich gemeinsam, da auch sie einem zeitlich verlaufenden psychischen Prozess Regeln vorschreiben.

3. Husserls Kampf gegen den Psychologismus.

Im Rahmen dieser Voraussetzungen behandelt Husserl die Frage nach dem Wesen der logischen Gesetze. Im ersten polemischen Teil handelt es sich spezieller um die Frage: Dürfen die logischen Gesetze mit den Naturgesetzen des psychischen Lebens auf eine Stufe gestellt werden oder ist zwischen ihnen und den Naturgesetzen ein Wesensunterschied zu machen? Mit anderen Worten: Darf die Logik als ein Teilgebiet der Psychologie angesehen werden? Oder ist es berechtigt und notwendig, die logischen Gesetze als ein besonderes Gebiet der Forschung gegenüber allen anderen Gesetzen abzugrenzen, die reine Logik der Naturwissenschaft, insbesondere der Psychologie als ein selbständiges Gebiet gegenüberzustellen?

Eine Kritik von Husserls Werk hat zu untersuchen, ob es unter jenen Voraussetzungen Husserls möglich ist, diese Fragen im Sinn des radikalen Antipsychologismus zu beantworten.

Husserl sucht in drei Punkten den Wesensunterschied zwischen Naturgesetz und logischem Gesetz nachzuweisen,

1. in der Art, wie beide aufgefunden werden,

2. in der Art, wie ihre Giltigkeit begründet wird,

3. in dem Verhältnis beider Gesetze zu dem von ihnen geregelten Geschehen.

Dass die Auffindungsmethode bei den logischen und mathematischen Grundgesetzen nicht, wie es nach Mills Ausführung über das principium contradictionis erscheinen könnte, die induktive, sondern die des einsichtigen Erkennens ist (I, 62), lässt sich nicht bestreiten. Die Forderung einer prinzipiellen Rechtfertigung für jede mittelbare Erkenntnis kann nur dann einen möglichen Sinn haben, „wenn wir fähig sind, gewisse letzte Prinzipien einsichtig und unmittelbar zu erkennen, auf welchen alle Begründung im letzten Grunde beruht" (I, 85). „Wenn die Begründungsprinzipien selbst immer wieder der Begründung bedürften", käme man auf einen Zirkel oder einen unendlichen Regress. Da nun aber nach Husserls Voraussetzungen die logischen Gesetze dem Forscher nur im Bewusstsein von Individuen entgegentreten, die samt ihren Bewusstseinsinhalten einen Teil der empirischen Welt bilden, so haben wir damit nur die Thatsache, dass es unter den Gesetzen des psychischen Geschehens solche giebt, deren Inhalt im Bewusstsein einer Summe von Individuen als unmittelbares Erlebnis vorgefunden wird, während die anderen nur auf dem Weg induktiver Forschung aufgefunden werden.

Aus dieser verschiedenen Auffindungsweise ergiebt sich nach Husserl eine verschiedene Begründungsmethode. Der Glaube an die Giltigkeit eines Naturgesetzes beruht auf der Quantität der Induktionsreihen, die es bestätigen. Der Glaube an die Giltigkeit des logischen Gesetzes auf dem Bewusstsein der Evidenz, welches das Erleben seines Inhalts begleitet. Die induktive Begründungsmethode, die beim Naturgesetz zur Anwendung kommt, vermag ihrer Natur nach nur ein Bewusstsein hoher Wahrscheinlichkeit zu erzeugen. Die Evidenz, mit der das logische Gesetz im Bewusstsein aufleuchtet, schliesst das Bewusstsein absoluter

Allgemeingiltigkeit in sich. Dieses Evidenzerlebnis ist uns aber, so intensiv es sein mag, nach Husserls Voraussetzungen doch immer nur im Bewusstsein einer Summe von Individuen gegeben. Die Allgemeingiltigkeit der logischen Gesetze ist zunächst nur eine Behauptung dieser Individuen. Husserl macht Erdmanns Anschauung, dass sich die logischen Gesetze mit der menschlichen Natur ändern könnten, dadurch lächerlich, dass er den blossen Gedanken an logische Übermenschen, die den Satz des Widerspruchs nicht anerkennen würden, als eine Absurdität zurückweist. Aber damit ist die Frage gar nicht berührt, ob es jenseits dieses Gebiets, innerhalb dessen der blosse Gedanke an die Ungiltigkeit des principium contradictionis als lächerliche Absurdität erscheint, ein für uns total undenkbares Gebiet giebt, das sich unsern logischen Gesetzen entzieht. Überdies glaubt auch Husserl selbst der zweiten seiner oben genannten Voraussetzungen zufolge, dass sich jeder Mensch gelegentlich als logischer Übermensch geberdet und im Bewusstsein, richtig zu denken, die logischen Gesetze faktisch übertritt, ja dass es Wesen giebt. die dies nicht nur gelegentlich, sondern mit einer gewissen Konsequenz thun. Gegen die psychologistische Formulierung der logischen Gesetze als realer Unverträglichkeiten von Urteilen in einem Bewusstsein führt Husserl die Thatsache ins Feld, dass das gleichzeitige Zusammensein kontradiktorisch entgegengesetzter Urteile in einem Bewusstsein z. B. „infolge von Trugschlüssen doch möglich sein“ könnte, eventuell auch bei Irrsinnigen, Tieren, Hypnotisierten (I, 82). Durch das Vorkommen von Fehlschlüssen ist nach ihm der Psychologismus widerlegt (I, 103). Denn wie kann man dem Fehlschluss, der sich doch so und so oft in der Überzeugung festsetzt, die absolute Giltigkeit abstreiten? „Wie kommt der begründende Gedankengang, der nur unter gewissen psychischen Umständen eintritt, zu dem Anspruch, die bezügliche Schlussform als schlechthin giltige auszuzeichnen?“ (I, 104). Diese Erwägung kehrt sich aber auch

gegen Husserls eigene Position. Denn wenn jemand auch nur während eines kleinen Zeitabschnitts falsch denkt, ohne sich dieser Falschheit bewusst zu werden, so denkt er während dieses Zeitabschnitts in der Meinuug richtig zu denken, beurteilt also, wenn nicht ausdrücklich, so doch indirekt, einen den logischen Gesetzen widerstreitenden Denkprozess als richtig und den logisch richtigen Gedankengang als falsch. Auch wenn es gar keine logiscb abnormen Wesen gäbe, bei denen Denkfehler nicht nur vorübergehende Störungen sind, sondern geradezu zum gewöhnlichen Bewusstseinsverlauf gehören, so würde scbon die Thatsache eines vorübergehenden logischen lapsus im Gedankenleben eines normalen Individuums den Anspruch der logiscben Gesetze auf absolute Giltigkeit in Frage stellen. Denn daraus, dass etwas während des grösseren Teils des Bewusstseinsverlaufs als allgemeingiltig behauptet wird, lässt sich nicht entnehmen, ob diese Behauptung wahr oder falsch ist. Die Wahrheit wird nicht durch Majorität entschieden. Der Gedanke eines einzigen lichten Augenblicks kann gegen Jahrzehnte lang andauernde Wahnvorstellungen im Rechte sein. Wo ist ein objektiver Massstab, um zwischen zwei Erlebnissen zu entscheiden, von denen jedes das Bewusstsein seiner eigenen Normalität und der Abnormität des andern in sich schliesst? Husserl analysiert sein Bewusstsein folgendermassen: „Icb kann niemanden zwingen, einzusehen, was ich einsehe. Aber ich selbst kann nicbt zweifeln; ich sehe ja abermals ein, dass jeder Zweifel hier, wo ich Einsicht habe, d. i. die Wabrheit selbst erfasse, verkehrt wäre, und so finde ich mich überhaupt an dem Punkt, den ich entweder als den archimedischen gelten lasse, um von hier aus die Welt der Unvernunft und des Zweifels aus den Angeln zu heben, oder den ich preisgebe, um damit alle Vernunft und Erkenntnis preiszugeben. Icb sehe ein, dass sich dies so verhält, und dass ich im letzteren Fall — wenn von Vernunft und Unvernunft dann noch zu reden wäre —

alles vernünftige Wahrheitsstreben, alles Behaupten und Begründen einstellen müsste" (I, 143). Dies könnte an sich ebenso gut die Sprache eines Verrückten sein, der mit aller Emphase seine fixe Idee als den einzigen Schlüssel zur Wahrheitserkenntnis anpreist und jeden, der sie nicht anerkennt, für geistesgestört erklärt. Die heiligste Versicherung von der unvergleichlichen Eigenart des mit den logischen Gesetzen verbundenen Evidenzbewusstseins ist, solange diesen Gesetzen auch nur für Momente mit gutem logischem Gewissen zuwidergehandelt wird, ein Werturteil, dem entgegengesetzte Werturteile gegenüberstehen.

Dem „noetischen" und „logischen" Skeptizismus, in den solche psychologistische Gedanken hineinführen (I, 110f.) sucht Husserl durch folgende Erwägung zu begegnen: Die Denkgesetze für veränderlich halten, heisst die Gesetze leugnen, an denen die Möglichkeit von Gesetzen überhaupt hängt (I, 152). Derselbe Urteilsinhalt kann nicht wahr für die species homo und falsch für andere Wesen sein. „Dies liegt im blossen Sinn der Worte wahr und falsch" (I, 117). Sätze, wie der vom Widerspruch, gründen im blossen Sinn der Wahrheit; subjektive Wahrheit ist widersinnig (I, 115). Der Inhalt der Behauptung, dass der Satz vom Widerspruch nicht absolut giltig sei, leugnet, was überhaupt zum Sinn oder Inhalt jeder Behauptung gehört (I, 116).

Allein im Munde eines empirischen Einzelwesens ist diese Widerlegung des Skeptizismus dieselbe petitio principii, wie der bekannte Beweis der Existenz Gottes aus dem Begriff des vollkommensten Wesens. Denn ich kann aus den Begriffen „Gesetz", „wahr und falsch", „Behauptung" nur dann die absolute Giltigkeit der Denkgesetze ableiten, wenn mein Begriff von Gesetz der Begriff von Gesetz überhaupt, d. h. der objektiv für jedes Bewusstsein absolut giltige und allein mögliche Begriff von Gesetz ist, wenn der von mir entwickelte Sinn der Worte wahr und falsch der einzig mögliche ist, mein Begriff von Behauptung den Sinn jeder

möglichen Behauptung trifft. Ob ich aber das Recht habe, meine logischen Grundbegriffe als die absoluten und einzig möglichen hinzustellen und das Prinzip des Widerspruchs, vermöge dessen ich aus diesen Begriffen dann die Allgemeingiltigkeit der Denkgesetze erschliesse, als absolut bindend vorauszusetzen, das ist ja gerade die Frage, die durch diese ganze Argumentation erst gelöst werden soll. Korrekt bleibt also unter Husserls Voraussetzungen nur das oben zitierte subjektive Bekenntnis der persönlichen Gebundenheit an die logischen Gesetze, das nur in der ersten Person redet und die Frage unentschieden lässt, ob es etwa andere Wesen geben könnte, die den im eigenen Bewusstsein vorgefundenen Thatbestand nicht anerkennen wollten.

Der Wesensunterschied zwischen logischem Gesetz und Naturgesetz ist aber nach Husserl nicht nur aus der Verschiedenheit der Auffindungs- und Begründungsmethode ersichtlich, die bei beiden zur Anwendung kommt, sondern auch aus dem verschiedenen Verhältnis, in dem logisches Gesetz und Naturgesetz zu dem von ihnen geregelten Geschehen stehen. Diesen dritten Grundunterschied zwischen beiden Arten von Gesetzen illustriert Husserl im Anschluss an gewisse im Kampf zwischen Psychologismus und Antipsychologismus geprägte Schlagworte durch den Gegensatz, der zwischen Ethik und Physik bezw. Naturwissenschaft überhaupt besteht. Die Psychologie des Erkennens hat es mit den Naturgesetzen, die Logik mit den Normalgesetzen des Denkens zu thun. „Die Psychologie betrachtet das Denken wie es ist, die Logik, wie es sein soll“ (I, 53). Die Logik ist nicht, wie nach Lipps, Physik, sondern Ethik des Denkens. Es handelt sich in der Logik um die Erforschung einer „Gesamtheit zusammengehöriger normativer Sätze“ (I, 46) als Grundlage einer „fundamentalen allgemeinen Wertung“, nach der den Teilen des nach Naturgesetzen verlaufenden Denkprozesses die Wertprädikate: richtig oder falsch zuerkannt werden. Das Verhältnis der logischen Ge-

setze zum psychischen Geschehen ist also ein anderes als das der Naturgesetze des Erkennens. Im einen Fall handelt es sich um „normierende Regelung", im andern Fall um „kausale Regelung", im einen Fall um „ideale Bewertung", im andern um „kausale Erklärung".

Wenn in dieser Weise der Unterschied zwischen Sittengesetz und Naturgesetz, Werturteil und Naturverlauf zum Vergleich herangezogen wird, so ist damit natürlich der fragliche Wesensunterschied zwischen logischem Gesetz und Naturgesetz nicht erwiesen, sondern es ist nur eine parallele Unterscheidung auf einem andern Gebiet als Illustration benutzt, deren Recht ebenso strittig ist, wie das der fraglichen Unterscheidung selbst. Es fragt sich, ob das Verhältnis sittlicher Normen und Werturteile zu dem von ihnen bestimmten Geschehen prinzipiell unterschieden werden darf von dem Verhältnis der Naturgesetze zu dem von ihnen bestimmten Geschehen. Ich vertrete hier eine Auffassung des Sittengesetzes, deren nähere Begründung über den Rahmen dieser Abhandlung hinausführen würde, die aber als eine mögliche Auffassung wird anerkannt werden müssen. Ein Sittengesetz und die von ihm bestimmte Wertbeurteilung ist die Form, in der ein Individuum oder eine Gemeinschaft von solchen bestimmte einer gewissen Regel entsprechende Handlungen als wertvoll oder gut, gewisse andere jener Regel widersprechende Handlungen als wertlos oder schlecht beurteilt. Die Behauptung der Allgemeingiltigkeit dieser Regel, sowie die Überzeugung von der Fähigkeit jedes menschlichen Wesens, sie zu erfüllen, also der Glaube an die Freiheit des Menschen zu dem jener Regel entsprechenden „Guten", endlich die Anschauung, dass der allmächtige Wille zur Befolgung dieser Regel der letzte Grund und das letzte Ziel alles Geschehens sei, sind nicht wissenschaftliche Erkenntnisse, sondern Glaubenssätze, die nur notwendige Explikationen dessen sind, was jenes Werturteil, sobald es vollzogen wird, in nuce in sich enthält. Sie sind wissenschaftlich

weder beweisbar noch widerlegbar; denn ein Werturteil kann nie in einem Sein als solchem, sondern nur im Wert dieses Seins, also wieder in einem Werturteil seinen Grund haben. Es ist also ein Letztes, hinter das wissenschaftlich nicht zurückgegangen werden kann. Für die rein theoretische Betrachtung besteht also kein spezifischer Unterschied zwischen den Motiven und Handlungen des Menschen, die von irgend einer historisch gegebenen Moral aus als vom Sittengesetz bestimmte und denen, die von derselben Moral aus als durch ungezügelte Naturtriebe hervorgerufen beurteilt werden. Für die ethisch neutrale Betrachtungsweise der reinen Theorie sind beide Arten von Regeln des Handelns gleichermassen gesetzmässig wirkende Faktoren. Erst irgend welche Wertbeurteilung — und ohne eine solche ist menschliches Leben allerdings undenkbar — scheidet die ihr entsprechenden Motive und Handlungen als vom Sittengesetz bestimmte von den übrigen ab, ohne dass diese Unterscheidung in einer rein theoretisch erkennbaren Unterschiedenheit ihren Grund hätte.

Wenn also das Verhältnis des logischen Gesetzes zu den übrigen auf den Vorstellungsverlauf einwirkenden Faktoren (Gewohnheit, Tradition, Neigung und Abneigung s. I, 55) verglichen wird mit dem Verhältnis des Sittengesetzes zu den übrigen das menschliche Handeln bestimmenden Faktoren, so ist damit wenigstens vom Standpunkt der eben angedeuteten Moralphilosophie aus die spezifische Verschiedenheit der logischen Gesetze und der Naturgesetze des Erkennens gerade geleugnet, die durch jenen Vergleich bewiesen werden sollte. Die logischen Gesetze werden damit derselben Umwertung der Werte ausgesetzt, wie sie die Geschichte der Moral zeigt. Die reine Logik könnte dann, wie die reine Ethik nur die allgemeine Form der Gesetzmässigkeit, die Notwendigkeit, irgend welche Gesetze zu befolgen, als allgemeingiltig feststellen; der Inhalt der Gesetze aber, das, was nach denselben als logisch richtig und logisch falsch

erklärt würde, bliebe dem Werturteil eines einzelnen oder einer Gemeinschaft von Individuen überlassen. Die Allgemeingiltigkeit dieses Werturteils wäre ein praktischer Glaube und kein theoretischer Befund.

Vermag nach alledem der Vergleich des logischen Gesetzes mit dem Sittengesetz nur unter gewissen moralphilosophischen Voraussetzungen vom Wesensunterschied zwischen logischem Gesetz und Naturgesetz zu überzeugen, so müsste dieser Wesensunterschied unter Husserls Voraussetzungen wenigstens auf experimentellem Wege nachweisbar sein. Wenn sich nämlich Naturgesetz und logisches Gesetz zu dem von ihnen bestimmten Geschehen verschieden verhalten, so müsste dieser Unterschied dann klar zu Tage treten, wenn ein logisches Gesetz und eine Regel des Naturgeschehens irgend einmal dasselbe Geschehen im selben Sinn bestimmen. In diesem Fall wäre die zur Anwendung kommende logische Regel und die in Kraft tretende Regel des Naturgeschehens inhaltlich gleich. Der Unterschied ihres beiderseitigen Verhältnisses zu dem von ihnen bestimmten Geschehen wäre also der einzige Unterschied, der zu Tage treten könnte.

Ein solcher Fall müsste unter Husserls Voraussetzungen denkbar sein, da nach diesen die logischen Gesetze unter gewissen Bedingungen einen bestimmten Gang der Denkerlebnisse vorschreiben. Das den logischen Gesetzen entsprechende Nacheinander von Erlebnissen könnte nach Naturgesetzen eingetreten sein. Ein Beispiel für eine solche Übereinstimmung eines blinden Naturgeschehens mit dem logischen Gesetz findet Husserl in den Funktionen einer Rechenmaschine. „Die Anordnung und Verknüpfung der hervorspringenden Ziffern wird naturgesetzlich so geregelt, wie es die arithmetischen Sätze für ihre Bedeutungen erfordern. Aber niemand wird, um den Gang der Maschine physikalisch zu erklären, statt der mechanischen die arithmetischen Gesetze heranziehen“ (I, 68). Dieses Beispiel veranschaulicht es darum nach Husserl, dass „Kausalgesetze, nach welchen

das Denken so ablaufen muss, wie es nach den idealen Normen der Logik gerechtfertigt werden könnte, und diese Normen selbst keineswegs dasselbe“ sind.

Liegt nun in der Funktion einer Rechenmaschine ein Geschehen vor, das zugleich zwei Gesetzen entspricht, die ihm denselben Gang vorschreiben, die aber nicht identisch sind, sondern als Naturgesetz und logisches Gesetz von einander unterschieden werden können? Dies wäre der Fall, wenn sich in dem komplexen Vorgang des Gebrauchs der Rechenmaschine durch den Rechner irgend ein Teilvorgang nachweisen liesse, der zugleich einem Naturgesetz der mechanischen Körperbewegung und einem logischen Gesetz entspricht. Nun wird aber durch den Mechanismus der Rechenmaschine nicht etwa der logisch verlaufende Denkprozess im Bewusstsein hervorgerufen, der im Geist eines guten Rechners vor sich geht, wenn er z. B. die Multiplikation $6 \times 26 = 156$ im Kopf vollzieht. Vielmehr werden die logischen Bewusstseinsfunktionen, die zwischen der im Bewusstsein auftauchenden Frage: Wieviel ist 6×26? und der Antwort: 156 liegen müssten, gerade ausgeschaltet und durch ganz andersartige mechanische Vorgänge ersetzt. Diese mechanischen Vorgänge werden nach dem Auftauchen jener Frage im Bewusstsein durch irgend welche Manipulationen an der Maschine in Bewegung gesetzt und hören auf, wenn etwa durch die mechanisch hervorgesprungene Ziffer nach den Gesetzen der Association der Zahlbegriff des Rechnungsresultats im Bewusstsein erweckt ist. Das Auftauchen dieses Zahlbegriffs im Bewusstsein ist ein Ereignis, welches das Resultat zweier verschiedener Prozesse sein kann, entweder einer logischen Rechenoperation oder eines mechanischen Vorgangs, der diesen Begriff nach Associationsgesetzen im Bewusstsein erweckt hat. Aber beide Prozesse können nicht gleichzeitig den zureichenden Grund für jenes Ereignis darstellen, sondern nur entweder der eine oder der andere. Es ist möglich, dass, wie Husserl bei Besprechung der Denk-

ökonomik sagt, „blindmechanische Operationen im Endwert mit dem, was Einsicht verlangt, zusammentreffen können“ (I, 201). Aber eben nur im Endwert, nicht im Verlauf. Die Deutung bestimmter an der Maschine vorgenommener Manipulationen als Symbol der im Bewusstsein auftauchenden Frage: Wieviel ist 6 × 26? und die Deutung der hinterher nach mechanischen Gesetzen auftauchenden Ziffer als Symbol eines bestimmten Zahlbegriffs und als Symbol einer Antwort auf die durch die vorausgehenden Manipulationen symbolisierte Frage, also als Resultat eines möglichen Denkprozesses, der mit jener Frage hätte beginnen können, kurz der ganze logisch verlaufende Bewusstseinsvorgang hat mit dem mechanischen Vorgang, den er als sein Symbol gebraucht, nicht den kleinsten Teil gemeinsam. Der logische und der mechanische Vorgang grenzen wohl aneinander. Teile des einen rufen Teile des andern nach Associationsgesetzen hervor. Aber beide Vorgänge sind reinlich geschieden. Alles an dem Gesamtvorgang, was logischen Gesetzen untersteht, untersteht nicht mechanischen Gesetzen und umgekehrt.

Durch Heranziehung des Beispiels von der Rechenmaschine ist es also nicht gelungen, einen anschaulichen Fall aufzufinden, in welchem ein logisches Gesetz und ein Naturgesetz dasselbe Geschehen im selben Sinn bestimmen, in welchem darum das verschiedene Verhältnis zu Tage treten würde, in dem beide Gesetze zu dem von ihnen geregelten Geschehen stehen. Es dürfte auch schwer sein, einen solchen Fall zu finden. Denn eine einfache Erwägung zeigt, dass zwischen zwei Gesetzen, die dasselbe Geschehen im selben Sinn bestimmen, überhaupt kein Unterschied gedacht werden kann. Ein Gesetz, das ein zeitliches Geschehen bestimmt, ist ja nichts als eine Formel, die aussagt, was unter bestimmten Bedingungen geschieht. Da darin der ganze Inhalt eines Gesetzes aufgeht, so kann sich ein anderes Gesetz von ihm nur dadurch unterscheiden, dass es die zusammenfassende Formel eines anderen Geschehens

enthält. Schreiben aber zwei Gesetze denselben Gang der Ereignisse unter denselben Bedingungen vor, so fallen sie in eins zusammen. Legt man diesen reinen, abstrakten Begriff des Gesetzes zu Grunde, so lässt sich keinerlei Wesensunterschied behaupten zwischen einem Naturgesetz und einem Denkgesetz, das unter gewissen Umständen einen bestimmten Gang von Denkerlebnissen vorschreibt.

1. Man kann nicht sagen, die Naturgesetze seien zeitlich, die logischen überzeitlich. Denn auch die Naturgesetze machen keinerlei Aussage darüber, dass irgend einmal irgend etwas geschehen sei oder geschehen werde, sie sagen nur, dass, wenn etwas Bestimmtes geschieht, etwas anderes darauf folgen muss. Sie sind in ihrer rein konditionalen Form genau so überzeitlich, wie die logischen Gesetze. Nur das ihnen entsprechende Geschehen verläuft in der Zeit. „Die exakten Gesetze in ihrer normalen Formulierung" . . . „schliessen", so sagt Husserl selbst, „keinerlei Existentialgehalt in sich" (I, 71). Sie sind in ihrer überzeitlichen hypothetischen Formulierung so wenig, wie die logischen Gesetze, „Gesetze über Thatsachen" oder „Gesetze für Thatsachen". Ihre Wahrheit ist „über alle Zeitlichkeit erhaben". Es hat „keinen Sinn, ihnen zeitliches Sein, Entstehen oder Vergehen zuzuschreiben" (I, 77).

2. Man kann nicht sagen, das Naturgesetz sei im Unterschied vom logischen Gesetz das Glied einer Kausation. Die von Husserl I, 66 f. gerügte Verwechslung „zwischen dem Gesetz als Glied der Kausation und dem Gesetz als Regel der Kausation" ist, wie er selbst andeutet, auf dem Gebiet des Naturgesetzes ebenso verkehrt, wie auf dem der logischen Gesetze. Die Rede „von den Naturgesetzen als waltenden Mächten des natürlichen Geschehens" ist eine „mythische Rede". Die Anschauung ist falsch, „als ob die Regeln ursächlicher Zusammenhänge selbst wieder als Ursachen, somit als Glieder ebensolcher Zusammenhänge sinnvoll fungieren könnten". Wenn Husserl zur Charakterisierung

der gegnerischen Anschauung sagt: „Die logischen Gesetze erschienen ja bereits als treibende Motoren im Denken. Sie regieren, dachte man sich, den Denkverlauf kausal“ (I, 67), so würden die Ausdrücke „treibende Motoren eines Ereignisverlaufs sein“, „diesen kausal regieren“ auch von Naturgesetzen gebraucht mindestens sehr missverständlich sein, da sie die falsche Auffassung der Naturgesetze als Glieder der Kausation statt nur als Regeln derselben nicht ausschliessen. Glied einer Kausation ist ja nie ein Gesetz, sondern nur ein Teil des einem Gesetz entsprechenden Geschehens. Als „Regel einer Kausation“ aber muss jedes Gesetz bezeichnet werden, das ein Geschehen vorschreibt, also auch das, was Husserl ein logisches Gesetz nennt. Der Kausalitätsbegriff ist dabei, wenn man ihn von allen fetischistischen Vorstellungen reinigt, nur der Ausdruck für die Unerklärlichkeit der gesetzmässigen Aufeinanderfolge von Ereignissen.

3. Man kann nicht sagen, dass nur das Naturgesetz im Unterschied vom logischen Gesetz die notwendige Wirkungsweise eines Dings im logischen Sinn ausdrückt. Denn die Auffassung zeitlich gegebener Zustände und Ereignisse als Eigenschaften und Thätigkeiten von Dingen ist nur der Ausdruck für die vom Denken geforderte Zusammengehörigkeit zeitlich vereinigter Erscheinungen. Da auch nach Husserl die logischen Gesetze eine zeitliche Vereinigung von Denkerlebnissen vorschreiben, so lässt sich von seinem Standpunkt aus nichts dagegen einwenden, wenn seine Gegner dem logischen Denkzusammenhang einen denkenden Geist als dinglichen Träger zu Grunde legen, als dessen aktualisierte Eigenschaften dann die Denkerlebnisse erscheinen. Denn nur diesen Sinn hat es ja, wenn die logischen Gesetze als Formeln dafür aufgefasst werden, „wie wir der Natur unseres Geistes zufolge denken müssen“, welche Denkerlebnisse aus der „Eigenart unseres Geistes“, aus unserem „Denkvermögen“ mit Notwendigkeit hervorgehen.

Husserl mag mit Recht alle Lehren, die die Logik „auf angeborne Erkenntnisvermögen, intellektuelle Organisation“ u. s. w. zurückführen, auch „Kants formalen Idealismus nach vorherrschender Interpretation“ als „ein Genus des Psychologismus“ bezeichnen. Aber auch von seinen Voraussetzungen aus lässt sich dem Denken das Recht nicht bestreiten, mit dem unter logischen Gesetzen stehenden psychischen Geschehen analog zu verfahren, wie es mit jedem andern Geschehen verfährt und es als notwendige Entfaltung einer Potenz eines ihm zu Grunde liegend gedachten Dings aufzufassen.

4. Man kann nicht sagen, die Naturgesetze seien vag und unbestimmt, die logischen exakt. Denn dieser Unterschied berührt nicht das Wesen der Gesetze selbst, sondern nur die Art und den Umfang der Erkenntnis, die das forschende Subjekt von diesen Gesetzen gewinnen kann. Dies lehrt ein einfacher Blick auf die Postulate der Naturwissenschaft. Wenn wir überhaupt von Naturgesetzen reden, so behaupten wir damit nicht nur, dass unter gewissen Umständen nach der seitherigen Erfahrung gewisse Koexistenzen oder Successionen einzutreten pflegen (I, 73), sondern wir stellen das Postulat auf, ohne das die Naturforschung unmöglich ist, dass es im Naturgeschehen Gesetze von absoluter Allgemeingiltigkeit giebt. Dieses Postulat liegt im Begriff der „echten Gesetzlichkeit“. Wenn auch „echte Gesetzlichkeit“, wie Husserl sagt, in Bezug auf alle Gesetze der exakten Wissenschaften über Thatsachen eine „idealisierende Fiktion“ (I, 72), „ein blosses Ideal im Gebiet der Thatsachenerkenntnis“ (I, 73) ist, so liegt dies, wenn überhaupt Naturwissenschaft möglich sein soll, nicht am Wesen der gesuchten Naturgesetze selbst, sondern an den „unüberbrückbaren Schranken menschlicher Erkenntnis“ (I, 72), es liegt an den „Begründungen, aus denen sie (die exakten Gesetze) die wissenschaftliche Rechtfertigung schöpfen, dass sie als die reinen Gesetze der normalen Formulierung nicht

gerechtfertigt sein können", daran, dass „uns" die „absolute Erkenntnis . . versagt ist". Die Schranken unseres Erkennens sind schuld, dass wir die gesuchten exakten Naturgesetze nicht mit intuitiver Erkenntnis einsehen, sondern dass wir uns diesem Ziel nur auf einem mühsamen Wege nähern ohne Aussicht, es jemals ganz zu erreichen. So scharfsinnig also auch Husserls Darlegungen sein mögen, nach allem Bisherigen kann er von seinen Voraussetzungen aus keinen Wesensunterschied zwischen logischem Gesetz und Naturgesetz nachweisen. Seine Erkenntnistheorie und die daraus hervorgehende Auffassung der logischen Gesetze macht es unmöglich, zwischen logischen Gesetzen und Naturgesetzen, die dasselbe Geschehen im selben Sinn bestimmen, eine grundlegende Differenz zu behaupten. So richtig seine Position sein mag, sein Nachweis vermag nicht davon zu überzeugen, dass, wie er gegen Erdmann ausführt, „die logische Unmöglichkeit . . . und die psychologische Unmöglichkeit heterogene Begriffe" wären auch dann, wenn logisches und psychologisches Gesetz dasselbe psychische Geschehen durchgängig im selben Sinne bestimmten, wenn also die logische Unmöglichkeit mit der psychologischen „allgemein menschlich gegeben, also die Fürwahrhaltung von Widersinnigkeiten naturgesetzlich ausgeschlossen wäre" (I, 142). Sigwarts Behauptung, die „für den Tiefstand der rein logischen Einsichten in unserer Zeit charakteristisch" ist (I, 68), vermag er nicht zu widerlegen, dass für ein intellektuell ideales Wesen „die logische Notwendigkeit zugleich eine reale wäre, die wirkliches Denken hervorbringt".

Nach wie vor können sich Gesetze, die eine Zeitfolge von Ereignissen vorschreiben, nur unterscheiden

1. durch die intuitive oder induktive Art ihrer Auffindung,

2. durch das grössere oder geringere Mass, in dem man ihrer Allgemeingiltigkeit gewiss werden kann,

3. durch das, was sie vorschreiben, was ihnen zufolge unter gewissen Bedingungen zu geschehen hat.

Die beiden ersten Unterschiede hat Husserl als Grunddifferenzen zwischen logischem Gesetz und Naturgesetz mit voller Klarheit nachgewiesen. Aber diese Unterschiede berühren nicht das Wesen der Gesetze selbst, sondern die Art und den Umfang der Erkenntnis, die das forschende Subjekt von ihnen gewinnen kann. Der dritte Unterschied aber, der allein einen Wesensunterschied zwischen beiden Klassen von Gesetzen begründen könnte, findet nach Husserl auf das Verhältnis von logischem Gesetz und Naturgesetz keine Anwendung, da beide in einzelnen Fällen sich inhaltlich decken können.

Auch die vernichtende Kritik, die Husserl an einigen speziellen psychologistischen Theorien übt, vermag nicht prinzipiell über die psychologistische Theorie von der Identität von logischem Gesetz und Naturgesetz hinauszuführen. Dies zeigen insbesondere seine Einwände gegen Heymans und gegen Mach und Avenarius.

Heymans vergleicht die Schlussformeln mit chemischen Formeln, sofern man bei ihnen ähnlich wie beim chemischen Experiment „unter Ausschliessung aller störenden Einflüsse“ . . . „die betreffenden Prämissenurteile möglichst klar sich vergegenwärtigen, dann den Mechanismus des Denkens wirken lassen, und die Erzeugung oder Nichterzeugung eines neuen Urteils abwarten muss“ (I, 106). Husserl kann von seinen Voraussetzungen aus nicht das Recht überhaupt bestreiten, das, was den logischen Gesetzen untersteht, mit Thätigkeiten physischer Dinge in Analogie zu setzen, die zeitlich verlaufen und in gesetzmässiger Abhängigkeit von einander stehen. Denn auch nach seinen Voraussetzungen stehen die Ich als Träger des psychischen Geschehens mit den physischen Dingen, um deren Aktionen es sich im chemischen Prozess handelt, in Analogie. Nur der Art nach

unterscheidet sich der chemische vom psychischen Prozess. Was Husserl von dieser gemeinsamen Voraussetzung aus gegen Heymans geltend machen kann, ist nur zweierlei:

1. Ausser den logischen Gesetzen treten noch andere Gesetze anf dem Gebiet des psychischen Erkenntnisprozesses bestimmend auf, nämlich die psychologischen Gesetze, nach denen die sogenannten Störungen des Denkprozesses durch anderweitige psychische Einflüsse erfolgen. Vom Standpunkt der logischen Gesetze aus betrachtet erscheinen nur die diesen entsprechenden Erkenntnisprozesse als richtig, die andern als falsch (I, 107). Dass aber gerade die logischen Gesetze vor den andern das Recht voraushaben, das absolute Kriterium für die Richtigkeit der andern darzustellen, bleibt im Rahmen dieser Anschauung ein unbeweisbarer Anspruch.

2. Unsere exakte Forschung ist auf dem psychischen Gebiet viel beschränkter als auf dem chemischen. Wir können darum „die Ausschliessung aller störenden Einflüsse" auf dem psychischen Gebiet nur in vager Weise feststellen, da es sich dabei um „gewisse exakt nicht zu umgrenzende Umstände handelt", eine gewisse „Anspannung der Aufmerksamkeit", eine gewisse „geistige Frische", eine gewisse Vorbildung u. dgl. (I, 108). Diese Unbestimmtheit der psychischen Gesetze liegt aber nicht im Wesen derselben, sondern nur in der Unvollkommenheit unserer Forschungsmethoden.

Mit vollem Recht bezeichnet Husserl am Schluss jenes Abschnitts die Darstellung „idealer Unverträglichkeiten" als die „wahre Bedeutung" der Schlussformeln (I, 109). Aber dies kann nicht als Einwand gegen das Analogieverhältnis zwischen Schlussformeln und chemischen Formeln geltend gemacht werden.

Denn diese idealen Unverträglichkeiten können nach Husserls Erkenntnistheorie doch nur in psychischen Ereignissen in die Erscheinung treten, die im Bewusstsein einer Summe von „psychischen Dingen" gegeben sind. Eine

abstrakte Formel über Verträglichkeit oder Unverträglichkeit von Ereignissen, deren blosse Möglichkeit behauptet werden soll, ist aber auch jedes „exakte Naturgesetz in seiner normalen Formulierung".

Dieselbe Unmöglichkeit, von Husserls Erkenntnistheorie aus die Wesensverwandtschaft zwischen logischem Gesetz und Naturgesetz aufzuheben, zeigt sich in seiner Kritik der biologischen Begründung der Logik durch Mach und Avenarius nach dem Prinzip der Denkökonomik oder des kleinsten Kraftmasses. Husserl giebt von seiner Voraussetzung aus zu, dass, wenn wir das empirische Denken am idealen messen, „ersteres in einigem Umfang faktisch so verläuft, als ob es von den idealen Prinzipien einsichtig geleitet wäre". Wenn nun, wie oben gesagt, ein logisches Gesetz und ein Naturgesetz, die dasselbe Geschehen im selben Sinn bestimmen, in eins zusammenfallen, so lässt sich kein Unterschied machen zwischen dem „Verlaufen" des Denkprozesses nach psychologischen Gesetzen und seinem „Geleitet sein" durch logische Gesetze, die dasselbe vorschreiben. Letzteres unterschiede sich nach Husserl vom ersteren durch die „Einsicht" in den „Notwendigkeitszusammenhang" d. h. das damit verbundene subjektive Bewusstsein der Notwendigkeit des Schrittes von einem Denkerlebnis zum andern, das Gefühl, so denken zu müssen. Nun kann ja aber nach Husserl ein logisch richtiger Denkprozess sich nach psychologischen Gesetzen vollziehen, die ihn so verlaufen lassen, wie es die logischen Gesetze vorschreiben. Woher weiss man nun, dass in diesem Fall das begleitende Evidenzbewusstsein in der Befolgung des logischen Gesetzes seinen Grund hat und nicht im Inkrafttreten des mit dem logischen übereinstimmenden psychologischen Gesetzes? Aber auch wenn logisches „Geleitet sein" und psychologisches „Verlaufen" in dem betreffenden Vorgang so auseinanderzuhalten wäre, dass wir den Nachweis führen könnten, dass das

Evidenzbewusstsein im logischen und nicht im korrespondierenden psychologischen Gesetz wurzelt, wie unterscheidet sich das logische Notwendigkeitsbewusstsein von dem Nötigungsgefühl, dem „vermeintlichen Einleuchten“ (Uphues, Einführung in die moderne Logik, S. 36), das auch einen nur nach psychologischen Gesetzen erfolgenden psychischen Prozess begleiten kann? Was entscheidet darüber, ob in irgend einem Fall das echte logische Evidenzbewusstsein vorliegt, oder jenes psychologisch erklärliche Gefühl der Gewissheit, das auch Fehlschlüsse zu begleiten pflegt und das von ungeübten Denkern oft genug für logische Einsicht gehalten wird?

Das einzige Kriterium für die Echtheit des Evidenzbewusstseins ist doch der Inhalt des logischen Gesetzes selbst. Nur die Gewissheit, die sich bei seiner Befolgung einstellt, gilt als Evidenzbewusstsein im logischen Sinn, jede andere Gewissheit, mag sie sich mit noch so grosser Lebhaftigkeit aufdrängen, als Täuschung. Das Recht der Unterscheidung zwischen dem Geleitetsein eines Denkprozesses durch logische Gesetze und dem Verlaufen desselben nach psychologischen Gesetzen kann also nicht durch die Berufung auf das logische Evidenzbewusstsein gestützt werden. Denn die logische Wertung dieses Evidenzbewusstseins setzt den Unterschied zwischen logischem und psychologischem Gesetz bereits voraus, den sie beweisen sollte. Dieser Unterschied zwischen logischem und psychologischem Gesetz ist aber nur dann nachweisbar, wenn das von beiden Gesetzen vorgeschriebene Geschehen verschieden ist.

Wenn aber „gewisse natürliche (und das heisst hier uneinsichtige) Denkprozesse . . psychologische Ergebnisse zeitigen, die so sind, als ob sie logisch einsichtigem Denken entsprossen“ wären (I, 209), wenn „wir Denkökonomen über die Wege des empirischen Denkens reflektierend einsichtig nachweisen können, dass solche Denkwege überhaupt Ergebnisse liefern müssen, die mit den streng logischen — im

rohen Durchschnitt — zusammentreffen“ (I, 208), so stimmen jene Denkprozesse entweder nur im Ergebnis mit logischen Prozessen überein; dann haben, was ja leicht denkbar ist, logisch falsche oder logisch indifferente Denkvorgänge Resultate geliefert, die durch logisch richtige hätten geliefert werden können; oder aber jene Denkprozesse selbst sind logischen Gesetzen entsprechend verlaufen, dann sind sie von logischen Gedankengängen im eigentlichen Sinn nicht unterscheidbar.

Versteht man Husserls Sätze im letzteren Sinn, so würde hiernach ein grosser Teil der Erkenntnisvorgänge im Bewusstsein der empirischen Ich nach logischen Gesetzen verlaufen; doch wäre dieser dem rohen Durchschnitt nach logische Bewusstseinsverlauf in einem nicht genau bestimmbaren Masse von unlogischen Elementen durchsetzt. Nun steht das „geistige Ich“, dessen Bewusstsein diesen gemischten Charakter trägt, zu einem „empirischen Ichleib“ (II, 331), oder „Ichkörper“ in Beziehung; es ist „an ihn gebunden“, „als zu ihm gehörig erscheinend“ (II, 342). Dieses von Husserl nicht näher erörterte Verhältnis zwischen einem psychischen Ding und einem „physischen Ding“ bezw. einem Komplex von solchen kann nach seinen Voraussetzungen doch nur eine gesetzmässige gegenseitige Abhängigkeit von Aktionen eines psychischen Dings und Aktionen physischer Dinge sein. Die Gesetze, nach denen Thätigkeiten psychischer Dinge Thätigkeiten physischer Dinge im Gefolge haben und umgekehrt, müssen auf induktivem Wege gesucht werden können. Husserl kann also prinzipiell nichts dagegen einzuwenden haben, wenn auf diesem Wege etwa die Entdeckung gemacht wird, dass Ichkörper im Kampf ums Dasein mit andern ähnlich qualifizierten Körpern um so öfter siegen, je relativ grösser die Menge der nach logischen Gesetzen verlaufenden Erkenntnisvorgänge in den psychischen Dingen ist, zu denen sie in jenem eigentümlichen Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit stehen. Ferner ist

von Husserls Standpunkt aus nichts dagegen zu sagen, wenn diese Erscheinung daraus erklärt wird, dass bei korrekter Befolgung der logischen Gesetze mit möglichst wenig psychischer Kraft eine möglichst grosse Leistung erzielt wird, die Erhaltung der Ichkörper aber befördert wird, wenn die mit ihnen verbundenen psychischen Dinge mit möglichst geringem Kraftverbrauch möglichst viel leisten. Husserl giebt darum zu, dass ein nach logischen Gesetzen verlaufendes Denken die Lebensförderung von Organismen zur Folge haben kann. Er spricht von einem Verlauf des Denkens, der „für die durchschnittliche Lebensförderung genügend" sei (I, 208). Auf logischem Wege kann sich eine „für die Bedürfnisse des praktischen Lebens (für die Selbsterhaltung) hinreichende Idee einer Welt als Gegenstand der Erfahrung entwickelt" haben (I, 205). Wogegen er sich wendet, ist nur die Meinung, aus den denkökonomischen und biologischen Folgen, die die Anwendung der logischen Gesetze hat, lasse sich der Inhalt der logischen Gesetze selbst erklären.

Ein analoger Einwand würde aber gegen jeden Versuch zu richten sein, etwa die Formel der chemischen Zusammensetzung der Luft oder die chemischen Gesetze der Knochenbildnng aus der Thatsache ableiten zu wollen, dass Luft und Knochen zur Erhaltung gewisser Organismen dienen.

Nie und nimmer kann ja die Descendenztheorie erklären wollen, warum die Grundgesetze der organischen Chemie den Inhalt haben, den sie haben, warum etwa bei einer bestimmten chemischen Zusammensetzung und Struktur der Zelle gewisse organische Lebenserscheinungen eintreten. Was die Theorie erklären will, ist nur, warum gewisse Anwendungen jener Gesetze, gewisse Vorgänge, die nach jenen unerklärlichen Grundgesetzen möglich sind, nachdem sie einmal in der Geschichte des organischen Lebens aufgetreten waren, immer wieder auftraten und artbildend wirkten. Für die Aufstellung der chemischen Formeln, für die Zusammen-

setzung der Stoffe, die in Organismen vorkommen, sind die biologischen Folgen, die die Quantität der betreffenden Stoffe in gewissen Organismen für deren Entwicklung hat, an sich ebenso gleichgiltig, wie es für die inhaltliche Feststellung der logischen Grundgesetze gleichgiltig ist, ob die Anwendung derselben durch gewisse psychophysische Organismen Kraftersparnisse für dieselben zur Folge hat oder nicht, und ob diese Kraftersparnisse zur Lebensförderung der betreffenden Organismen dienen, oder, was ebensogut denkbar wäre, zum Gegenteil. Diese Kritik der Denkökonomik enthält also nichts, was über den Rahmen der psychologistischen Auffassung der logischen Gesetze als Naturgesetze hinausführen würde. Jene Verwendung der Denkökonomik zur inhaltlichen Erklärung der logischen Gesetze könnte in derselben Weise vom psychologistischen Standpunkt aus zurückgewiesen werden.

4. Die Grundlinien von Husserls eigener logischer Grundanschauung.

Nach dem Bisherigen ist es Husserl nicht gelungen, in seiner Kritik psychologistischer Theorien die Grundlagen des Psychologismus in einer prinzipiellen und absolut überzeugenden Weise zu erschüttern. Aber von seinen Voraussetzungen aus lässt sich erwarten, dass auch die positive Darlegung seiner logischen Grundanschauung von Rückfällen in die von ihm bekämpften philosophischen Richtungen nicht frei sein werden.

Die unausgeglichene Disharmonie, welche, wie zu Anfang deutlich wurde, in den Fundamenten seiner Erkenntnistheorie enthalten war, muss auch in seine Auffassung der logischen Denkvorgänge eine Unklarheit hineinbringen.

Verfolgen wir zunächst die eine Linie seiner erkenntnistheoretischen Gedanken, die vom Gegebensein eines einheit-

lichen von aller körperlichen Beziehung losgelösten „phänomenologischen Ich“ ausgeht, so besagt „Erlebnis“ nur, dass ein gewisser Inhalt „Bestandstück in einer Bewusstseinseinheit“ ist (II, 330). „Die Beziehung, in welcher wir die Erlebnisse zu einem erlebenden Bewusstsein . . . denken“, weist „auf keinen eigentümlichen phänomenologischen Befund“ zurück (II, 331). Wenn also von Akten im Sinn von intentionalen Erlebnissen des Bewusstseins die Rede ist, „so darf man hier an den ursprünglichen Wortsinn von actus natürlich nicht mehr denken, der Gedanke der Bethätigung muss schlechterdings ausgeschlossen bleiben“ (II, 358). „Die Mythologie der Thätigkeiten“ ist abzulehnen. Die intentionalen Akte dürfen nicht „als psychische Bethätigungen“ definiert werden (II, 359). Ziehen wir aus diesen Sätzen Husserls ihre weiteren Konsequenzen, so folgt aus ihnen die Unmöglichkeit, über die Beziehung des Ich zu den Bestandstücken seiner Bewusstseinseinheit irgend welche Aussagen zu machen, sie irgend wie zu beschreiben oder gar von Modifikationen zu sprechen, die sie zu verschiedenen Zeiten in Bezug auf dieselben Inhalte annimmt. Es ist falsch zu sagen, diese Beziehung sei das eine Mal eine passive, dem Vorfinden von etwas Gegebenem vergleichbar, das andere Mal eine aktive, dem Verarbeiten eines vorgefundenen Materials ähnlich. Da diese Beziehung „kein phänomenologischer Befund“ ist, so gehören alle derartigen Aussagen über dieselbe ins Gebiet der „Mythologie“. Und alle Unterschiede, die innerhalb des Bewusstseins vorkommen, müssen auf Unterschiede zwischen den Inhalten der Bestandstücke der Bewusstseinseinheit zurückgeführt werden, während das Verhältnis des Ich zu diesen Bestandstücken für die Bestimmung dieser Unterschiede ganz ausser Betracht bleibt.

Darf die Beziehung zum Ich für die Bestimmung der Verhältnisse der Bewusstseinsinhalte unter einander nicht in Betracht gezogen werden, so folgt daraus weiter, dass es

nicht mehrere verschiedene Relationen zwischen Bewusstseinsinhalten geben kann. Denn, wenn die Bewusstseinsfunktion, vermöge deren ein bewusstes Subjekt mehrere Inhalte auf einander bezieht, kein phänomenologischer Befund ist, so giebt es überhaupt keine Sphäre des Bewusstseins, innerhalb deren eine Relation, so wie sie abgesehen von den in ihr in Beziehung gesetzten Inhalten an und für sich ist, als gesonderter Inhalt ins Bewusstsein treten könnte. Würde die Relation als Erlebnis zum Bewusstsein kommen, so wäre sie eben damit nicht mehr Relation zwischen Bewusstseinsinhalten, sondern selbst Bewusstseinsinhalt. Wenn aber etwas nicht als gesonderter Inhalt ins Bewusstsein treten kann, so können auch keine inhaltlichen Modifikationen, die es etwa erleiden könnte, zum Bewusstsein kommen. Alle zwischen Bewusstseinsinhalten denkbaren Verhältnisse, das räumliche und zeitliche Verhältnis, das Verhältnis zwischen Ganzen und Teilen, zwischen Qualität und Quantität, zwischen Ursache und Wirkung, Grund und Folge, Möglichkeit und Wirklichkeit, müssten sich dann bei genauerer Untersuchung als verschiedene Formen erweisen, in denen bei verschiedenen inhaltlichen Konstellationen das eine undefinierbare Grundverhältnis zu Tage tritt. Wenn dieses Grundverhältnis als solches keinen eigenen Inhalt hat, so kann es auch nicht etwa einem von den Inhalten, die es zu einander in Beziehung setzt, durch diese Beziehung ein anderes Gepräge aufdrücken als einem andern. Vielmehr muss, wie im positiven Teil dieser Abhandlung deutlicher werden wird, durch dieses Verhältnis jeder der darin in Beziehung gesetzten Inhalte genau gleichermassen wie jeder andere den Charakter der unbestimmten Bezogenheit auf andere Inhalte bekommen. Folglich ist dieses Grundverhältnis immer nur ein relatives Verhältnis, dessen Glieder beliebig vertauscht werden können. Und alle logischen Beziehungen, in denen dieses Grundverhältnis zu Tage tritt, müssen relative sein.

Bis in diese Konsequenzen verfolgt aber Husserl seine

erste erkenntnistheoretische Gedankenreihe nicht. Daran hindert ihn eine zweite, mit jener ersten nicht in Einklang gebrachte erkenntnistheoretische Anschauung, die sich mit den Konsequenzen der ersten kreuzt. Nach dieser zweiten Anschauung giebt es eine Mehrheit bewusster Ich. Deren Vorhandensein macht, wie wir sahen, die metaphysische Annahme möglich, dass es jenseits des Bewusstseins psychischer Dinge physische Dinge giebt, die auf das psychische Ding einwirken. So entsteht die Unterscheidung zwischen passiv aufgenommenen Bewusstseinsinhalten, die durch direkte Einwirkung auf das Ich entstanden sind, und andern Inhalten, die aus aktiver Verarbeitung dieses vorgefundenen Materials hervorgegangen sind. Unvermerkt sind damit verschiedene Formen der Beziehung zwischen Ich und Bewusstseinsinhalt gegeben, die doch nach der ersten Gedankenreihe überhaupt kein phänomenologischer Befund ist und darum auch keinerlei Beschreibung erlaubt.

Zerfällt demnach der gesamte Bewusstseinsinhalt in Inhalte, die rein passiv aufgenommenes Rohmaterial sind und in andere, die Verarbeitungsprodukte sind, unterscheiden sich beide Klassen von Inhalten absolut wie verschiedene species des einen genus Bewusstseinsinhalt, so muss irgend welche spezifische Differenz vorhanden sein, die beide species von einander unterscheidet, irgend welches inhaltliches plus, das die eine species hat, während es der andern fehlt.

Während also nach Husserls erster Gedankenreihe komplexe Bewusstseinsinhalte sich zu relativ einfacheren nur verhalten konnten wie Ganze zu Teilen, die im Ganzen nach der einen undefinierbaren Grundrelation auf einander bezogen sind, erhält jetzt das Ganze eines komplexen Bewusstseinsinhalts einen psychischen Überschuss gegenüber den Teilen, aus denen es sich zusammensetzt. Damit ist also eine Form des Einen relativen Grundverhältnisses zwischen Bewusstseinsinhalten, das sich aus Husserls erster erkenntnistheoretischer Gedankenreihe ergeben würde, das Verhältnis zwischen

Ganzen und Teilen, durch ein absolutes Verhältnis ersetzt, nämlich durch das Verhältnis von einfachen Inhalten zu Kombinationen von solchen, mit denen sich ein neues psychisches Element verschmilzt, das in den einfachen Inhalten nicht enthalten war.

Aber auch eine zweite Form, in der jenes relative Grundverhältnis zur Erscheinung kommt, die Relation zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit erstarrt, wie schon S. 7 ff. erwähnt wurde, unter dem Einfluss von Husserls zweiter erkenntnistheoretischer Gedankenreihe zu einer absoluten Unterscheidung. Denn die Annahme einer Pluralität von Ich macht mögliche Bewusstseinsinhalte denkbar, die nie Wirklichkeiten werden.

Wir haben auf diese Weise zwei absolute Unterscheidungen im Gebiet des Bewusstseins bekommen, die Unterscheidung zwischen einfachen Inhalten oder Empfindungen und deren Verarbeitung im Bewusstsein und die Unterscheidung zwischen möglichen und wirklichen Inhalten.

Natürlich kann man nun je eine der beiden Unterscheidungen als Einteilungsgrund für jedes der beiden Unterscheidungsglieder der andern gebrauchen und so die beiden Scheidelinien sich kreuzen lassen. Dann entstehen vier absolut unterschiedene Gebiete:

1. Wirkliche Empfindungen, 2. blosse Empfindungsmöglichkeiten oder Dinge im metaphysischen Sinn, 3. wirkliche Vereinigungen oder Verarbeitungen von Empfindungen nach Gesetzen, 4. blosse Möglichkeiten solcher gesetzmässigen Verarbeitungen oder reine Gesetze im absoluten Sinn.

Eigentlich müsste die spezifische Differenz, durch die sich hiernach die gesetzmässigen Vereinigungen von Empfindungen von den rohen Empfindungen unterscheiden, den nach physischen oder psychischen Naturgesetzen entstehenden Konglomeraten von Empfindungen ebenso zuzuschreiben sein, wie den Verarbeitungen der Empfindungen nach logischen Gesetzen. Nun schreibt aber Husserl, wie oben angedeutet,

im Interesse der Bekämpfung des Psychologismus ohne klare Begründung nur den logischen Gesetzen Überzeitlichkeit und blosse Möglichkeit im absoluten Sinne zu, während er geneigt ist, den physischen und psychischen Naturgesetzen ihr Dasein als überzeitliche Formeln und blosse Möglichkeiten abzusprechen. Wir werden deshalb bei ihm nur die logischen Gesetze in das Schema jener vier absoluten Unterschiedenheiten aufgenommen finden.

Soll nun das Schema dieser vier absolut unterschiedenen Gebiete durchgeführt werden, so muss sich das erste Gebiet vom zweiten, das zweite vom dritten, das dritte vom vierten durch irgend welche spezifische Differenzen unterscheiden. Es muss also mindestens je eines der in dieser Weise von einander unterschiedenen Gebiete ein inhaltliches plus vor dem andern voraushaben.

Wir werden also in Husserls logischer Grundanschauung drei inhaltliche Überschüsse zu erwarten haben, durch die sich je zwei der von ihm auseinandergehaltenen vier Gebiete von einander unterscheiden:

1. einen Überschuss reiner logischer Begriffe und Gesetze an sich gegenüber der Verarbeitung von Empfindungen nach diesen Gesetzen,

2. einen Überschuss dieser logischen Verarbeitungen von Empfindungen gegenüber dem Rohmaterial der Empfindungen selbst,

3. einen Überschuss reiner Wahrnehmungsmöglichkeiten oder metaphysischer Dinge über die wirklichen Empfindungen im Bewusstsein.

Der erste und dritte Überschuss enthält den Ansatz zur metaphysischen Erkenntnistheorie und zu der von Husserl bekämpften „metaphysischen Hypostasierung" logischer Begriffe und Gesetze. Der zweite Überschuss enthält den Ansatz zu der gleichfalls von Husserl bekämpften „psychologischen Hypostasierung" logischer Begriffe und Gesetze.

Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkt die drei Überschüsse im einzelnen an der Hand von Stellen aus Husserls Werk.

1. Husserl nennt die logischen Einsichten „ideale Möglichkeiten, die, wenn es keine realen Wesen giebt, die ihrer Erkenntnis fähig sind, ohne erfüllende Wirklichkeit bleiben" (I, 129 f.). „Gesetze, Gründe, Prinzipien müssen als objektive oder ideale Bedingungen der Möglichkeit ihrer Erkenntnis angesehen werden", die aber „in ihrem Bedeutungsgehalt von solcher Beziehung ganz frei" sind (I, 239). „Die Bedeutungen bilden einen ideal geschlossenen Inbegriff von generellen Gegenständen, denen das Gedacht- und Ausgedrücktwerden zufällig ist". „Jede Wahrheit ist eine Geltungseinheit im unzeitlichen Reich der Ideen" (I, 130). „Jeder Versuch, das Sein des Idealen in ein mögliches Sein von Realem umzudeuten", scheitert daran, „dass Möglichkeiten selbst wieder ideale Gegenstände sind".

Husserl spricht hier von den logischen Prinzipien als von absoluten Möglichkeiten, die nicht nur relativ zu einem Teil des Bewusstseins, sondern relativ zu allen Zeitpunkten des Bewusstseinsverlaufs blosse Möglichkeiten sein können. Vom relativen Möglichkeitsbegriff aus würde sich die Thatsache, dass Möglichkeiten selbst wieder Gegenstände des Denkens sind, daraus erklären, dass wirkliche Bewusstseinsinhalte relativ zu andern Zeitabschnitten des Bewusstseinsablaufs als Möglichkeiten aufgefasst werden können. Legt man aber den absoluten Möglichkeitsbegriff zu Grunde, so führt diese Thatsache auf die von Husserl sonst so nachdrücklich bekämpfte Annahme eines metaphysischen Wesensinhalts, den die blossen Möglichkeiten vor ihren Verwirklichungen voraushaben.

Denn wenn man auch, wie Husserl, mit dem absoluten Möglichkeitsbegriff rechnet, so kann man sich doch im wirklichen Denken vom relativen Möglichkeitsbegriff nicht frei

machen. Jeder Möglichkeit schreibt man unwillkürlich ein Wirklichsein zu, das ihr irgendwo oder irgendwann zukommt. Hat man ihr also im ganzen Bereich des Bewusstseins und der Erfahrung die Wirklichkeit genommen, so etabliert man unwillkürlich eine Daseinssphäre jenseits des Bewusstseins, wo die „blosse Möglichkeit" ihre verlorene Wirklichkeit wiederfindet. Auf diese Weise führt der absolute Möglichkeitsbegriff infolge seiner eigenen Unhaltbarkeit zur Metaphysik.

Wenn also den logischen Begriffen und Gesetzen als blossen Möglichkeiten kein Dasein innerhalb der Erfahrung zukommt, wenn also z. B. die Röte in specie „selbst weder in diesem Streifen noch sonst in aller Welt existiert, zumal auch nicht „in unserem Denken", sofern dieses ja mit gehört zum Bereich des realen Seins, zur Sphäre der Zeitlichkeit" (II, 101), so schreibt man diesen Begriffen und Gesetzen ein „Seiu des Idealen" zu. Dieses darf nicht „in ein mögliches Sein von Realem" umgedeutet werden. Es ist mehr als letzteres. Es kommt also jenen logischen Prinzipien innerhalb einer jenseits des Bewusstseins liegenden Sphäre ein „Sein" zu, und zwar ein Sein als eine Mehrheit von „generellen Gegenständen". Daraus ergiebt sich dann ein Verhältnis der Glieder dieser Mehrheit unter einander. Sie sind „in rein idealen Formen, in denen von Grund und Folge" auf einander aufgebaut, so dass ihre organische Beziehung unter einander einem „Reich" vergleichbar ist. Husserl weist streng alle metaphysischen Konsequenzen ab, die etwa aus diesem abstrakten Gedanken gezogen werden könnten, alle Theorien, nach denen die idealen Bedeutungen „Gegenstände" sind, „die, wenn nicht irgendwo in der Welt", so in einem *τόπος οὐράνιος* oder im göttlichen Geiste existieren" (II, 101). Aber diese Warnungen werden auf solche, die metaphysisch denken, keinen Eindruck machen. Denn er selbst hat bereits seinen Fuss auf dieses gefährliche Gebiet gesetzt. Er hat drei deskriptive Aussagen über das

jenseits des Bewusstseins liegende Gebiet der blossen Möglichkeiten gemacht. Er hat den logischen Einsichten als blossen Möglichkeiten 1. Sein zugeschrieben, 2. Pluralität, 3. logische Beziehungen unter einander.

Gegen diese Aussagen richtet sich derselbe Einwand, der die von Husserl gerügten metaphysischen Behauptungen trifft, dass sie Begriffe, die innerhalb des Bewusstseins vorgefunden sind, ohne logisches Recht auf ein Gebiet anwenden, von dem behauptet wird, dass es jenseits des Bewusstseins liege. Von „Sein“ im logischen Sinn also begrifflichem Gedachtwerden und dinglicher Objektivierung kann innerhalb des Bewusstseins nur die Rede sein, wo Merkmale bezw. Eigenschaften oder Thätigkeiten im Bewusstsein gegenwärtig sein können, die den Begriff bezw. das logische Ding konstituieren. Nun soll ja aber von jenen idealen Möglichkeiten möglicherweise absolut nichts in irgend einem Bewusstsein gegenwärtig sein. Also kann ihnen auch kein Sein zugeschrieben werden. Ferner kann etwas, wovon weder dingliche Eigenschaften noch begriffliche Merkmale bekannt sind, auch keinem andern Begriff, etwa dem der Zahl oder der Ordnung subsumiert werden. Denn alle begriffliche Subsumption beruht auf Vergleichung von Merkmalen oder Eigenschaften, die im Bewusstsein zur Vergleichung vorliegen. Ebensowenig kann ein logisches Verhältnis, wie das zwischen Grund und Folge auf ein Gebiet jenseits des Bewusstseins übertragen werden. Denn ein solches Verhältnis ist nur dann denkbar, wenn ein Bewusstsein die begrifflichen Inhalte der in Beziehung gesetzten Relationsglieder zusammenschaut.

Vom Dasein eines Reichs idealer Möglichkeiten jenseits des Bewusstseins zu sprechen, wird dadurch noch schwieriger, dass die logischen Prinzipien ihr transcendentes Dasein nach Husserls Erkenntnistheorie noch mit andern Gegenständen teilen müssen. Auch die den schlichten Empfindungen entsprechenden blossen Wahrnehmungsmöglichkeiten sind ja als

metaphysische Dinge dem Bewusstsein transcendent. Das Verhältnis logisch richtiger Gedanken oder evidenter Urteile zu den logischen Prinzipien als idealen Möglichkeiten ist nach Husserl dem Verhältnis der Empfindungen zu den metaphysischen Dingen analog. „Die Umwendung des Begriffs Wahrheit in den der Möglichkeit evidenten Urteilens hat ihr Analogon im Verhältnis der Begriffe individuelles Sein und Wahrnehmungsmöglichkeit" (I, 185). „Wahrheit verhält sich zur Evidenz analog, wie sich das Sein eines Individuellen zu seiner adäquaten Wahrnehmung verhält" (I, 190).

Wir bekommen auf diese Weise zwei Wirklichkeiten jenseits des Bewusstseins. Das Korrelat der einen diesseits der Bewusstseinsgrenze sind die logischen Verarbeitungen von Empfindungen, das Korrelat der andern die rohen Empfindungen für sich betrachtet. Wenn also, wie es in der Konsequenz von Husserls erster erkenntnistheoretischer Gedankenreihe zu liegen scheint, das Recht, zwischen rohen Empfindungen und ihrer logischen Verarbeitung einen absoluten Unterschied zu machen, fraglich würde, so fiele damit auch das Recht dahin, zwischen den transcendenten Korrelaten dieser fraglichen Unterschiedenheiten, also zwischen metaphysischen Dingen und Geltungseinheiten im Reich der Ideen absolut zu unterscheiden.

Das Recht, von diesen beiden unterschiedenen Realitäten jenseits des Bewusstseins zu sprechen, hängt also nicht nur von der logischen Berechtigung des absoluten Möglichkeitsbegriffs, sondern auch davon ab, ob es gelingt, zwischen schlichten Empfindungen und deren Komplexionen nach logischen Begriffen und Gesetzen eine spezifische Differenz nachzuweisen. Der Nachweis dieser spezifischen Differenz ist natürlich damit noch nicht erbracht, dass versichert wird, „dass innerhalb der begrifflichen Einheit des Seienden (oder, was dasselbe ist: des Gegenstandes überhaupt) ein fundamentaler kategorialer Unterschied bestehe, dem wir

eben Rechnung tragen durch den Unterschied zwischen idealem Sein und realem Sein, Sein als species und Sein als Individuelles" (II, 124), so wenig es zur Auffindung des gesuchten inhaltlichen Unterschieds zwischen dem Sein der „idealen Gegenstände" und demjenigen der „realen Gegenstände" irgend etwas beiträgt, wenn eine neue Terminologie für beides eingeführt und das Sein der idealen Gegenstände „Existenz", das der realen „Realität" genannt wird (II, 123).

2. Die Besprechung des von Husserl behaupteten absoluten Unterschieds zwischen logischen Einsichten als blossen Möglichkeiten und ihren psychologischen Verwirklichungen führt uns darum direkt auf die zweite absolute Differenz, die sich aus Husserls Grundanschauungen ergiebt, diejenige zwischen rohen Empfindungen und ihrer logischen Verarbeitung im Bewusstsein. „Die Association", sagt Husserl, „ruft die Inhalte nicht bloss ins Bewusstsein zurück . . . . Sie schafft zudem neue phänomenologische Charaktere und Einheiten, die eben nicht in den erlebten Inhalten selbst, nicht in den Gattungen ihrer abstrakten Momente ihren notwendigen Gesetzesgrund haben. Ruft A das B ins Bewusstsein, so sind diese nicht bloss gleichzeitig oder nach einander bewusst, sondern es pflegt sich auch ein fühlbarer Zusammenhang aufzudrängen, wonach eins auf das andere hinweist, dieses als zu jenem gehörig dasteht" (II, 29 f.).

Geht man nun von Husserls erster erkenntnistheoretischer Position aus, so macht es Schwierigkeit, diesen „fühlbaren Zusammenhang", der bei Gruppen von auf einander hinweisenden oder zu einander gehörigen Inhalten als psychischer Überschuss über das zeitliche Neben- und Nacheinander da sein soll, innerhalb des Bewusstseinsvorgangs unterzubringen. Das denkende Ich, in das man etwa dieses Gefühl des Zusammenhangs verlegen könnte, ist ja kein Bewusstseinsinhalt, seine Beziehung zu den Inhalten ist kein phänomenologischer Befund, innerhalb dessen etwa jenes Zusammenhangsgefühl zur Erscheinung kommen könnte.

Es müsste also in dem nach irgend einem Gesetz verlaufenden Nacheinander von Bewusstseinsinhalten selbst enthalten sein. Es müsste einen Teil der gesetzmässig aufeinanderfolgenden Inhalte selbst bilden. Es würde somit etwa zu dem zeitlichen Nacheinander der Inhalte a b einen Inhalt x hinzufügen, der das Gefühl ihres Zusammenhangs darstellen sollte, so dass aus a b a b x oder x a b oder a x b entstünde. Durch Vermehrung der Inhaltsgruppe a b um ein neues psychisches Erlebnis x würde aber ein fühlbarer Zusammenhang zwischen a und b nur dann hergestellt, wenn x sowohl mit a als mit b im Zusammenhang stünde, um die Vermittlerrolle zwischen beiden übernehmen zu können. Ein solcher Zusammenhang könnte aber nach der Voraussetzung dieser ganzen Anschauung nur durch Hinzufügung eines neuen Inhalts y, der x mit a, und z, der x mit b verbände, hergestellt werden. Deren Zusammenhang mit den Gliedern, die sie verbinden sollen, müsste auf dieselbe Weise hergestellt werden, und so fort ins Unendliche. Der Zusammenhang zwischen a und b würde also nie erreicht. Von Husserls erstem erkenntnistheoretischem Standpunkt aus wäre somit kein fühlbarer Zusammenhang zwischen Teilinhalten des Bewusstseins denkbar, der über das zeitliche Verhältnis zwischen ihnen hinausführte, wonach sie „bloss gleichzeitig oder nach einander bewusst" sind. Das Zeitverhältnis würde eine Form des Einen undefinierbaren Grundverhältnisses zwischen Bewusstseinsinhalten darstellen, welches von diesem erkenntnistheoretischen Standpunkt aus allein denkbar ist.

Nach einer andern Stelle in Husserls Werk „übersieht man, dass die Gegenstände, die uns „bewusst" werden, nicht im Bewusstsein als wie in einer Schachtel einfach da sind, dass man sie darin bloss vorfinden und nach ihnen greifen könnte, sondern, dass sie sich in verschiedenen Formen gegenständlicher Intention als das, was sie uns sind und gelten, allererst konstituieren" (II, 164). Nun kann von Husserls erstem erkenntnistheoretischem Standpunkt aus überhaupt

keine Aussage über die Beziehung des Ich zu seinen Inhalten gemacht werden, sie kann also weder mit dem Greifen nach etwas fertig Vorgefundenem noch mit dem Formen eines Gebildes aus einem rohen Material verglichen werden. Nimmt man aber die zeitlich gegebenen Bewusstseinsinhalte abgesehen von ihrer Beziehung zum bewussten Subjekt für sich, so erscheint vermöge der unendlichen Teilbarkeit der Zeit auch der denkbar kleinste Inhalt bereits als zeitliches Nacheinander also zeitliche Aufeinanderbezogenheit von noch kleineren Inhalten, somit bereits als Ergebnis einer konstituierenden Intention. Somit kann der Unterschied zwischen vorgefundenen Inhalten des Bewusstseins und ihrer Verarbeitung in intentionalen Erlebnissen nur ein relativer sein, da jedes Vorgefundene relativ zu den nächst einfacheren Elementen, die es konstituieren, als Verarbeitung erscheint. Und es ist irreführend, wenn man diesen relativen Unterschied an absolut unterschiedenen Erscheinungen aus dem Gebiet der Erfahrung illustriert, etwa an dem Herausholen eines fertigen Kunstprodukts aus einer Schachtel und dem spezifisch davon verschiedenen Herstellen dieses Kunstprodukts aus gegebenem Rohmaterial.

„Auch davor muss man sich hüten“, sagt Husserl an einer weiteren Stelle, „die schlichten Wahrnehmungen von sinnlich einheitlichen Mengen, Reihen, Schwärmen u. dgl. mit den konjunktiven Wahrnehmungen zu verwechseln, in welchen sich allein das Vielheitsbewusstsein selbst und eigentlich konstituiert“ (II, 633). Auch diese vollständig richtige Beobachtung legt in dieser Formulierung das Missverständnis nahe, als gäbe es „schlichte Wahrnehmungen“ im absoluten Sinne, die nicht selbst schon relativ zu den sie konstituierenden Elementen konjunktive Wahrnehmungen wären. Wenn auch z. B. beim Anblick eines Schwarms von Vögeln kein Kollektiveindruck des ganzen Schwarms zu Stande kommt, so sind doch die einzelnen Stadien des Empfindungsprozesses, in denen der Vogelschwarm ins Bewusstsein tritt,

man mag diese Stadien so klein annehmen als man will, immer schon Kollektiveindrücke, in denen verschiedene Inhalte von einander unterschieden werden und so eine Mehrheit von Teilen zum Bewusstsein kommt.

Wenn überhaupt kein Inhalt denkbar ist, der nicht bereits ein Aufeinanderbezogensein verschiedener Inhalte darstellt, so gehört es auch schon zum Wesen der schlichtesten Empfindung, eine Mehrheit von Unterschiedenheiten in einer Relation zusammenzufassen. Wenn also bei der Kollektivauffassung einer Menge von umfangreicheren Inhalten ein Vielheitsbewusstsein zu stande kommt, so braucht kein psychisches plus zu den schlichten Empfindungen hinzugetreten zu sein, um dieses Vielheitsbewusstsein zu konstituieren. Vielmehr ist eine und dieselbe Bewusstseinsfunktion in einem Fall auf ein relativ grösseres Quantum von Inhalten, im andern Fall auf relativ kleinere inhaltliche Quantitäten angewendet.

Am deutlichsten tritt der inhaltliche Überschuss, den Husserl den logischen Bewusstseinsfunktionen gegenüber dem von ihnen verarbeiteten Material zuschreibt, in seiner Abstraktionstheorie hervor. Das Problem der Abstraktionstheorie ist dies: Kann das Denken etwas als „Moment" von einer konkreten Anschauung loslösen, das nicht als loslösbares „Stück" dieser konkreten Anschauung gegeben ist? Und wenn das Denken das kann, wie ist es möglich?

Husserl sagt, „dass die Möglichkeit einer auf ein einzelnes Merkmal für sich gerichteten Intention keineswegs die Abtrennung dieses Merkmals, bezw. sein Gegebensein als Isoliertes voraussetzt". „Die Merkmale sind . . von dem konkreten Untergrund evident unabtrennbar. Inhalte dieser Art können nicht für sich sein. Aber darum können sie für sich gemeint sein" (II, 129). „Selbstverständlich bedeutet die Pointierung, die das attributive Moment erfährt, keine Abtrennung desselben" (II, 130).

Damit behauptet er also, es gebe zwei verschiedene Arten der Unterscheidung von Bewusstseinsinhalten, die „pointierende" Unterscheidnng der „Momente" von ihrem konkreten Untergrund und die „abtrennende" Unterscheidung der „Stücke" von einander und von dem Ganzen, das sie zusammensetzen. Gewisse Inhalte, die sogenannten abstrakten, seieu nur nach der einen Art der Unterscheidung unterscheidbar, während sie es nach der andern nicht seien. Solang man nun die Beziehungen des Ich zu seinen Bewusstseinsinhalten als einen phänomenologischen Befund ansieht, macht es keine Schwierigkeit, zwei verschiedene Unterscheidungsweisen innerhalb des Bewusstseins auseinanderzuhalten. Denn dann hat man sozusagen zwei verschiedene Höhenlagen des Bewusstseins, innerhalb deren Bewusstseinsvorgänge zur Erscheinung kommen können, die Bewusstseinsinhalte selbst und das darüber liegende Gebiet der Beziehungen des Ich zu jenen Inhalten. Dann kann in der höheren Sphäre des Bewusstseins eine Unterscheidungsweise vorkommen, die in der tieferen Region des Bewusstseins nicht vorkommt. Vom Standpunkt der oberen Bewusstseinssphäre aus können Inhalte von einander losgelöst erscheinen, die gleichzeitig in der unteren Sphäre unabtrennbar in einander liegen. Bleibt nun aber dieses ganze Gebiet von Beziehungen zwischen dem Ich und seinen Inhalten ausser Betracht, liegt also sozusagen der ganze Umkreis von Bewusstseinserlebnissen in einer Fläche, so muss die logische Möglichkeit, zwischen zwei verschiedenen Unterscheidungsweisen zu unterscheiden, erst erwiesen werden. Denn an und für sich lässt sich keine Modifikation denken, die der Begriff der Unterscheidnng innerhalb desselben Gebiets von unterschiedenen Inhalten erleiden könnte. Das Recht, von zwei verschiedenen species des einen genus Unterscheidung zu sprechen, hängt also davon ab, ob spezifische Differenzen begrifflich formuliert werden können, die eine Verschiedenheit dieser Unterscheidungsarten vom allgemeinen Unter-

scheidungsbegriff und von einander begründen. Es muss angegeben werden können, am Vorhandensein welches Merkmals ich sehen kann, ob ich einen Fall der einen oder der andern Klasse von Unterscheidungen vor mir habe. Sonst ist die Einteilung der Unterscheidungen in diese beiden Klassen unbrauchbar.

Gehen wir mit dieser Frage an Husserls Ausführungen heran, so erhalten wir zunächst die Antwort: Im Fall der einen Unterscheidungsweise haben wir einen „Akt individuellen Meinens, d. h. . . . einen solchen Akt, in dem wir das Erscheinende als dieses Ding, als dieses Merkmal, oder dieses Stück im Ding meinen“. Im Fall der andern Unterscheidungsweise haben wir „einen Akt spezialisierenden Meinens; d. h. während das Ding oder vielmehr das Merkmal am Ding erscheint, meinen wir nicht dieses gegenständliche Merkmal, dieses Hier und Jetzt, sondern wir meinen seinen Inhalt, seine ‚Idee‘“ (II, 109).

Die Ausdrücke „individuell“ und „spezialisierend“, „Ding“ und „Inhalt“ oder „Idee“ geben uns zwar neue Termini für die gesuchte Unterscheidung, aber keinen Anhaltspunkt für die begriffliche Bestimmung derselben. Denn der Unterschied zwischen Individuum und Species, konkretem Ding und abstraktem Begriff oder Idee entsteht erst aus dem Unterschied zwischen konkreter und abstrakter Unterscheidung, setzt also dessen Giltigkeit bereits voraus. Dagegen scheint das „Hier und Jetzt“ der konkreten Anschauung im Unterschied von dem „nicht Hier und Jetzt“ des abstrakten Begriffs, oder, was dasselbe ist, die Benennbarkeit mit dem hinweisenden Pronomen „dieser“ im Unterschied von der Nichtbenennbarkeit mit diesem Pronomen ein Merkmal anzugeben, das die konkret unterschiedenen Inhalte an sich haben, während es den abstrakt unterschiedenen fehlt. Allein da das ganze Bewusstsein in der Zeit verläuft, so müssen auch abstrakt unterschiedene Inhalte, wenn sie überhaupt Bewusstseinsinhalte sein sollen,

irgend eine Zeit des Bewusstseinsverlaufs ausfüllen, also irgend einmal unmittelbar im Bewusstsein gegenwärtig sein, so dass auf sie als auf ein Vorliegendes determinativ hingewiesen werden könnte. Man wird darauf sagen: Allerdings, aber die abstrakten Begriffe sind eben in anderer Weise gegenwärtig als die konkreten Empfindungen, nämlich so, dass das abstrakt Gegenwärtige sich nicht auf ein konkret Gegenwärtiges beschränkt, sondern einen ganzen Umkreis von konkret Gegenwärtigem gleichzeitig umspannt.

Allein dabei ist das konkrete Gegenwärtigsein immer bereits als wohlbekanntes festliegendes Datum behandelt, das nur negiert werden darf, dessen Schranken man nur aufzuheben braucht, um das Abstrakte zu gewinnen. Aber die begriffliche Bestimmung des Konkreten konstituiert sich erst durch den Gegensatz zu der des Abstrakten. Und ob dieser Gegensatz vorhanden ist, aus dem sich der Begriff des konkreten Gegenwärtigseins im Unterschied vom abstrakten entwickelt, das ist gerade die Frage.

Ein anderer Weg, um diesen absoluten Gegensatz begrifflich zu formulieren, ist die Einführung der Unterscheidung zwischen Gleichheit und Identität. „Wir können zwei Dinge nicht als gleich bezeichnen, ohne die Hinsicht anzugeben, in der sie gleich sind“ (II, 112). „Identität ist absolut undefinierbar, nicht aber Gleichheit. Gleichheit ist das Verhältnis der Gegenstände, welche einer und derselben Species unterstehen (II, 113).

Der Begriff der Gleichheit kann also hiernach nur durch Verwendung des Speciesbegriffs von dem der Identität unterschieden werden. Er ist nur eine Anwendung der fraglichen Unterscheidung zwischen speziellem und individuellem Meinen auf den Begriff der Identität, von dem er sich vermöge dieser Unterscheidung abzweigt.

Wir gewinnen also damit nur wieder ein paar neue Worte für die fragliche sachliche Unterscheidung. Es führt uns sachlich nicht weiter, wenn gesagt wird: „Der Hinweis

auf „dasselbe“ überall gemeinsame Moment kann natürlich nichts helfen. Es ist numerisch sovielmal da, als einzelne Objekte des Umfangs vorstellig sind. Wie soll einigen, was selbst der Einigung erst bedarf? Auch die objektive Möglichkeit, alle Glieder des Umfangs als mit einander gleich zu erkennen, kann nichts helfen, sie kann dem Umfang für unser Denken und Erkennen nicht Einheit geben. Diese Möglichkeit ist ja für unser Bewusstsein nichts, wenn sie nicht gedacht und eingesehen wird“ (II, 115).

Hiernach könnte eine Reihe gleicher Objekte im Bewusstsein gegeben sein. Und doch wäre die Erkenntnis der Identität der Hinsicht, in der sie gleich wären, nur erst objektive Möglichkeit, das Gedacht- und Eingesehenwerden derselben müsste erst als ein besonderer Akt der Einigung jener Inhalte im Bewusstsein hinzukommen. Nun kann aber nach der obigen Definition der Unterschied zwischen Gleichheit und Identität nur dann gemacht werden, wenn der Unterschied zwischen Sein als Species und Sein als Individuum bereits feststeht. Sollte dieser nicht nachweisbar sein, so fiele die Erkenntnis der Gleichheit mehrerer Objekte mit der Erkenntnis der ihr zu Grunde liegenden Identität in eins zusammen. Die eine Erkenntnis könnte also nicht Möglichkeit sein, während die andere wirklich wäre, da beide Erkenntnisse identisch wären. Die Erkenntnis der Identität dessen, was an verschiedenen Objekten identisch ist, wäre dann von der schlichtesten Empfindung dieser Objekte unabtrennbar. Es müsste also kein psychisches plus zu den schlichten Empfindungen hinzutreten, um diese Erkenntnis zu erklären.

Für den absoluten Unterschied zwischen individuellem und speziellem Meinen führt Husserl noch die Thatsache ins Feld, dass „dasselbe Konkretum“, „derselbe Belauf aktuell gegebener Empfindungs- und Phantasieinhalte“ das eine Mal „Vorstellungsgrundlage für einen Akt individuellen Meinens“ sei, das andere Mal „für einen Akt spezialisierenden

Meinens“ (II, 109), dass sich auf „die schlichten Total- und Partialanschauungen ... wechselnde Aktcharaktere ... als gedankliche ... bauen, ohne dass sich im sinnlich Anschaulichen das Geringste ändern müsste“ (II, 130). Wie schon oben erwähnt, lässt sich aber überhaupt kein Bewusstseinsinhalt, kein auch noch so schlichter Empfindungsinhalt denken, der schlechthin einfach wäre, in dem nicht bereits mehrere Inhalte auf einander bezogen wären, die selbst wieder Relationen von relativ einfacheren Inhalten in sich enthielten und so fort ins Unendliche. Es gehört somit schon zum Wesen der rohesten Empfindung, eine Mehrheit bereits komplexer Inhalte, deren jeder auch isoliert aufgefasst werden könnte, in einer Relation zusammenzufassen, also einen relativ komplizierteren Aktcharakter auf ein Material aufzubauen, das auch auf mehrere relativ einfachere Aktcharaktere verteilt werden könnte. Die Thatsache „wechselnder Aktcharaktere“ bei demselben Anschauungsinhalt lässt sich also auch aus einem bloss relativen Unterschied zwischen individuellen und spezialisierenden Intentionen erklären. Sie kann also nicht als Beweis für den absoluten Unterschied zwischen beidem angeführt werden.

Die aufgeworfene Frage nach der spezifischen Differenz zwischen der abstrakten Unterscheidung von „Momenten“ und der konkreten Unterscheidung von „Stücken“ innerhalb eines gegebenen Bewusstseinsinhalts bleibt nach allem seither Angeführten bei Husserl unbeantwortet. Es lässt sich keine Definition dieses behaupteten absoluten Unterschieds finden, in der nicht, wenn auch versteckterweise, Synonyma der zu definierenden Ausdrücke vorkämen, so dass sie logisch wertlos wird.

Solange aber das Recht, von zwei verschiedenen Unterscheidungsweisen innerhalb desselben Bewusstseins zu sprechen, nicht nachgewiesen ist, so erscheint es als Widerspruch, zu sagen, dass derselbe Inhalt für dasselbe Bewusstsein einerseits von seiner Umgebung unterscheidbar, andererseits von

derselben Umgebung ununterscheidbar sei. Wenn „Mills Rede von der Bewusstlosigkeit hinsichtlich der abstraktiv ausgeschlossenen Bestimmungen . . . eine unnütze und sogar absurde Fiktion“ ist (II, 158), so ist es also unmöglich, das Moment, das ich abstrakt unterscheide, jemals isoliert im Bewusstsein gegenwärtig zu haben. Woher weiss ich dann überhaupt, worin dieses Moment besteht? Wie kann ich überhaupt von demselben als von einem Bewusstseinsinhalt sprechen und es von andern Inhalten unterscheiden, wenn es nie in zeitlicher Geschiedenheit von diesen im Bewusstsein auftreten kann. Wenn die abstrakte Unterscheidung als eine „Intention“ oder „Pointierung“ beschrieben wird, so sind damit Verba dafür gebraucht, deren Verbalbegriff versteckterweise das Gegebensein eines Objekts der darin ausgedrückten Thätigkeit voraussetzt. Ehe ich von Intendieren oder Pointieren sprechen kann, muss ich schon wissen, worauf die Intention sich richten, was pointiert werden soll. Es erscheint darum wie ein Widerspruch, wenn von einer Intention geredet wird, die sich auf etwas richtet, das gar nicht gegeben ist, sondern durch sie erst entstehen soll. Es wird damit sozusagen vom Abschiessen eines Pfeils gesprochen, durch das die Zielscheibe erst hervorgerufen wird.

Alle diese Fragen und Schwierigkeiten schneidet Husserl damit ab, dass er die gesuchte absolute Unterscheidung zwischen individuellem und speziellem Sein und Gemeintsein einfach als einen „fundamentalen kategorialen Unterschied“ dekretiert, der nicht weiter begründet zu werden braucht. Die aus diesem kategorialen Unterschied resultierende absolute inhaltliche Differenz zwischen konkreter und abstrakter Unterscheidungsweise innerhalb des Bewusstseinsverlaufs formuliert er nicht begrifflich, sondern nennt sie in unbestimmten Ausdrücken die „Tinktion“ des Bedeutungsbewusstseins (II, 106), „die neuartige Bewusstseinsweise, durch die uns eben die Species statt des Individuellen gegenständlich wird“ (II, 107), einen Unterschied „im deskriptiven

Gehalt des vereinzelten Erlebnisses" (II, 143), ein „eigentümliches Allgemeinheitsbewusstsein" (II, 144), „das eigenartige Bewusstsein, . . das die spezifische Einheit auf dem intuitiven Grunde direkt erfasst" (II, 156). „Der eine und selbe Inhalt" hat, so sagt er an einer andern Stelle, beim spezialisierenden Gemeintsein „seinen psychischen habitus geändert. Es ist uns mit ihm anders zu Mute" (II, 66). „Was Bedeutung ist, das wissen wir so unmittelbar, wie wir wissen, was Farbe und Ton ist, es lässt sich nicht weiter definieren, es ist ein deskriptiv Letztes" (II, 181).

3. Die dritte von den oben angeführten aus Husserls Grundanschauung erwachsenden absoluten Unterscheidungen, diejenige zwischen absoluten Wahrnehmungsmöglichkeiten oder metaphysischen Dingen und wirklichen Empfindungen setzt Husserl dem rein logischen Zweck seines Buches entsprechend ohne besondere Begründung voraus. Er nimmt es als allgemein zugestanden an, dass „individuelles Sein" und „Wahrnehmungsmöglichkeit" nicht dasselbe ist (I, 185). d. h. dass man mit logischem Recht von Inhalten sprechen darf, die als solche nie ins Bewusstsein treten, deren Wesen also gegenüber dem, was von ihnen Bewusstseinsinhalt werden kann, einen inhaltlichen Überschuss enthält. Auf diesen inhaltlichen Überschuss, den hiernach bei der sinnlichen Empfindung das Objekt gegenüber allen möglicherweise durch dasselbe hervorgerufenen subjektiven Eindrücken enthält, stützt er den analogen Überschuss, den die Wahrheit von Sätzen gegenüber allen evidenten Urteilen enthält, in denen sie möglicherweise erfasst wird. „Daher", sagt er, „das Gleichnis vom Sehen, Einsehen, Erfassen der Wahrheit in der Evidenz. Und wie im Gebiet der Wahrnehmung das Nichtsehen sich keineswegs deckt mit dem Nichtsein, so bedeutet auch Mangel der Evidenz nicht soviel wie Unwahrheit" (I, 190). Nach seinen sonstigen Ausführungen ist dies so zu verstehen, dass nicht nur das Nichtsehen sich mit dem Nichtsein keineswegs deckt, sondern auch das Nicht-

gesehen- bezw. Nichtempfundenwerdenkönnen, dass also das esse gegenüber dem percipi posse ein inhaltliches Mehr enthält. Die logischen Konsequenzen dieser Anschauung, die wir oben als Husserls zweite erkenntnistheoretische Gedankenreihe bezeichnet haben, zeigen sich besonders in Husserls Besprechung der intentionalen Erlebnisse, die das Verhältnis von Bewusstseinsinhalten zu psychischen und physischen Realitäten betreffen. Vom Standpunkt von Husserls erster erkenntnistheoretischer Gedankenreihe aus betrachtet kann von psychischen oder physischen Realitäten überhaupt nur in Einem Sinne die Rede sein. Realitäten können nur mögliche Bewusstseinsinhalte sein, genauer ausgedrückt Bewusstseinsinhalte, sofern sie relativ zu der nicht von ihnen ausgefüllten Zeit als Möglichkeiten betrachtet werden können. Da von diesem Standpunkt aus auch die einfachsten Empfindungen schon komplexe Erscheinungen sind, also ein Neben- bezw. Nacheinander von Inhalten darstellen, so kann zwischen den Realitäten, die man relativ einfachen Empfindungen zu Grunde legt und den realen Grundlagen grösserer Zusammenhänge von Bewusstseinsinhalten nur ein relativer Unterschied sein. Mit andern Worten, was man reales Ding nennt, unterscheidet sich nur relativ von dem, was man in der Naturwissenschaft Energie nennt. Energie ist die Aufeinanderfolge von Bewusstseinsinhalten relativ zu der nicht von ihr ausgefüllten Zeit als blosse Möglichkeit betrachtet. Ausserdem würde von diesem Standpunkt aus der absolute Unterschied zwischen physischen Vorgängen und ihrem psychischen Bewusstwerden dahinfallen. Denn dieser Unterschied entsteht ja, wie zu Anfang erwähnt werden musste, erst von der Annahme einer Pluralität von Ich aus, die es dann logisch ermöglicht, von bewusstseinstranscendenten physischen Vorgängen zu sprechen. Denken wir uns diesen absoluten Unterschied hinweg, so fällt damit auch der spezifische Unterschied dahin zwischen der Energie, auf die man rein physische Vorgänge zurückführt und der Energie,

die man als Agens eines gewissen Gebiets von psychophysischen Prozessen ansieht, nämlich dem Willen. Ist Energie alles, was man als ihre Wirkung auffasst, als blosse Möglichkeit betrachtet, so ist Wille alles, was zu seiner Verwirklichung geschieht, als blosse Möglichkeit betrachtet. Natürlich könnte dann von diesem Standpunkt aus der Wille nicht als solcher, also als blosse Bewusstseinsmöglichkeit zum Bewusstsein kommen, vielmehr wäre er, sofern er zum Bewusstsein kommt, eben damit nicht mehr Möglichkeit, sondern bereits Verwirklichung dieser Möglichkeit. Vom Willen könnte also nichts zum Bewusstsein kommen, als was zu seiner Verwirklichung geschieht, wie von der Energie nichts zur Erscheinung kommen kann, als ihre Wirkungen.

Nun besteht aber innerhalb der zweiten Schicht von Husserls erkenntnistheoretischen Gedanken 1. ein inhaltlicher Überschuss der blossen Bewusstseinsmöglichkeiten gegenüber ihren Verwirklichungen im Bewusstsein, 2. ein absoluter Unterschied zwischen den bewusstseinstranscendenten Kraftentfaltungen physischer Dinge und den innerhalb des Bewusstseins vor sich gehenden psychischen Vorgängen.

Wendet man die erste dieser beiden Unterscheidungen auf die Unterscheidungsglieder der zweiten an, so ergiebt sich: Der inhaltliche Überschuss, den die blossen Möglichkeiten physischer Vorgänge gegenüber ihren Verwirklichungen enthalten, liegt innerhalb des bewusstseinstranscendenten physischen Gebiets. Mit andern Worten die Energien auf dem physischen Gebiet bleiben für das Bewusstsein latent, nur Wirkungen derselben auf das psychische Ich-Ding können Bewusstseinsinhalte sein. Dagegen sind psychische Vorgänge in ihrer ganzen Fülle im Bewusstsein gegenwärtig, also nicht bloss, was zur Verwirklichung psychischer Möglichkeiten geschieht, sondern auch der inhaltliche Überschuss, den diese Möglichkeiten als solche vor ihren Verwirklichungen voraus haben. Der Wille tritt also, abgesehen von den psychischen Prozessen, die seine Verwirklichung herbeiführen,

als gesondertes Erlebnis ins Bewusstsein. Die Begehrungen sind Gegenstände der „inneren Wahrnehmung" (II, 685). Bei ihrer Darstellung in Sätzen tritt nicht, wie bei den Sätzen über Gegenstände der „äusseren Wahrnehmung" der kundgegebene und der genannte Inhalt aus einander, sondern beide decken sich, weil die Energie, die den Kraftwirkungen des psychisehen Dings zu Grunde liegt, unmittelbar im Bewusstsein gegenwärtig ist (II, 78). Sind die Begehrungen als solche Gegenstände der inneren Wahrnehmung, so ist damit zu den gewöhnlichen Bewusstseinsinhalten eine neue besondere Klasse von Inhalten hinzugetreten, die Willenserlebnisse. Dadurch werden die gewöhnlichen Bewusstseinsinhalte zu Nicht-Wollungen oder „blossen Vorstellungen". Diese gewöhnlichen Bewusstseinsinhalte und ihre logischen Verarbeitungen stehen nun aber nach der Voraussetzung dieser ganzen Anschauung zu den physischen Energien und zu den Willenserlebnissen in einem bestimmten Verhältnis. Sie können sowohl Verwirklichungeu psychischer Willensintentionen als Wirkungen physischer Energie darstellen. Bei jedem intentionalen Erlebnis kann also 1. gefragt werden, welches sein Inhalt abgesehen von seinem Verhältnis zum Willen oder zu physischen Realitäten sei, 2. welches sein Verhältnis zu psychischen oder physischen Energien sei, d. h. ob er gewollt oder nicht gewollt sei, ferner ob ihm physische Realität, Wirkung einer physischen Energie zu Grunde liege, mit andern Worten ob ihm eine Realität nnerhalb der „Aussenwelt" entspreche, oder ob ihm bloss psychische Realität, Wirkung einer psychischen Energie zu Grunde liege, ob er also nur Phantasie sei, oder ob es unsicher sei, welcher von diesen beiden Fällen vorliegt.

Man kann also bei jedem intentionalen Erlebnis 1. die Beantwortung der Frage unterscheiden, „als was der Gegenstand im Akt gemeint ist", also die „Aktmaterie", 2. die Beantwortung der andern Frage, ob dieser Inhalt Gegenstand eines Begehrens oder einer Abneigung, ob er wahr

oder eingebildet, oder Gegenstand einer Frage oder eines Zweifels ist, also die „Aktqualität".

Bei der Durchführung dieser Unterscheidung entsteht nun aber eine Schwierigkeit. Da, wie oben erwähnt, Wollungen als gesonderte Erlebnisse ins Bewusstsein treten können, so können auch die von ihnen unterschiedenen Nicht-Wollungen oder blossen Vorstellungen abgesehen von ihrem Verhältnis zum Willen als solche im Bewusstsein auftreten. Nimmt man sie in diesem vom Willen losgelösten Dasein als reine Vorstellungen, so haben sie überhaupt kein Verhältnis zu einer physischen oder psychischen Realität. Sie haben also überhaupt keine Qualität. Der Unterschied zwischen Qualität und Materie ist für sie aufgehoben. „Bei einer blossen Vorstellung" ist „zwischen Qualität und Materie kein Unterschied zu machen" (II, 403). „Das intentionale Wesen der Vorstellung" ist also „blosse Materie — oder blosse Qualität, wie man es nennen will". Nun muss man bedenken, dass nach der zweiten der oben besprochenen absoluten Unterscheidungen in Husserls System ein intentionales Erlebnis nur dadurch zu stande kommen kann, dass zu den einfachen Inhalten, aus denen es sich zusammensetzt, ein psychischer Überschuss hinzukommt, der ihre Vereinigung konstituiert. Wenn man nun das, was einen blossen Vorstellungsakt konstituiert, ebenso gut als Qualität bezeichnen kann, wie als Materie, so erweist sich also hier die blosse „Komplikation" der Inhalte, „die hier als Erlebnisse einer eigenen Gattung" gefasst sind, mit dem Aktcharakter des Vorstellens „als fähig, das zu stande zu bringen, was wir Akt dieses Inhalts nennen; warum sollte sich die Sache bei andersartigen Akten anders verhalten müssen?" (II, 411.) Warum sollte nicht auch sonst die blosse Qualität, das blosse Verhältnis von Inhalten zu psychischen oder physischen Realitäten, genügen, um intentionale Erlebnisse zu ermöglichen? Warum muss sich das inhaltliche plus der logischen Intention zwischen dieses Ver-

hältnis und die einfachen Inhalte einschieben? Diese von Husserl selhst klar formulierte Schwierigkeit seiner eigenen Anschauung lässt sich trotz alles Scharfsinns, den er zu ihrer Lösung aufwendet, nicht beseitigen.

Es treten in ihr die heiden inhaltlichen Überschüsse, die seine Grundanschauung enthält, mit einander in Kollision, der Üherschuss der Realität oder der blossen Möglichkeit gegenüber ihrer Verwirklichung im Bewusstsein und der daraus entspringende Begriff des reinen Willenserlehnisses und der hlossen Vorstellung, und der Üherschuss der logischen Verarbeitung eines Inhalts gegenüher dem Inhalt an und für sich. Beide Überschüsse treten hier gleichzeitig als Konstituenten eines und desselhen Erlebnisses auf. Aus dieser Konkurrenz ist ohne Auflösung der inhaltlichen Üherschüsse in relative Unterscheidungen nicht heraus zu kommen. Denn nur wenn der psychische Überschuss des intentionalen Erlebnisses gegenüber seinen einfachen Teilen gar nicht vorhanden ist, wenn kein auch noch so einfacher Inhalt denkbar ist, der nicht hereits ein komplexes intentionales Erlebnis darstellte, schieht sich die logische Intention nicht mehr als hesonderer Inhalt zwischen Qualität und einfache Inhalte ein, sondern ist in diesen einfachen Inhalten immer schon von selbst mit enthalten. Es ist also ausgeschlossen, dass eine Qualität Inhalten zukommt, die keine Materie haben. Und nur wenn sich vom relativen Möglichkeitsbegriff aus der inhaltliche Überschuss psychischer und physischer Inhaltsmöglichkeiten gegenüber ihren Verwirklichungen auflöst, steht jeder Bewusstseinsinhalt gleichermassen in einem hestimmten Verhältnis zu seiner eigenen Möglichkeit oder der ihm zu Grunde liegenden Realität. Es giebt also keine Inhalte, auf die wie auf Husserls „hlosse Vorstellungen“ die Frage nach der Qualität nicht ebenso gut angewandt werden könnte, wie diejenige nach der Materie.

II.

Versuch einer positiven Entscheidung der Frage.

1. Formulierung der erkenntnistheoretischen Position.

Die Besprechung von Husserls Grundgedanken hat gezeigt, dass die zwei unvereinbaren Gedankengruppen innerhalb seiner erkenntnistheoretischen Voraussetzungen die systematische Geschlossenheit seines ganzen Gedankenganges in Frage stellen. Der Riss, der durch das Fundament des Systems hindurchgeht, führt zu Verschiebungen innerhalb des ganzen Gedankenbaus, zu deren Ausgleichung auch die scharfsinnigsten Hilfskonstruktionen nicht genügen. Sind einmal von der aus dem absoluten Möglichkeitsbegriff erwachsenden Erkenntnistheorie aus die logischen Gesetze zu Gesetzen geworden, die einen Gang von Erlebnissen vorschreiben, so lassen sie sich, wie Husserls erster Band zeigt, auch mit dem höchsten Aufwand von Scharfsinn nicht mehr prinzipiell von den Naturgesetzen unterscheiden, und der Psychologismus behält Recht. Aber auch beim positiven Aufbau der Logik führen diese erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, wie sich in Husserls zweitem Bande zeigt, notwendig zu Rückfällen in die von Husserl bekämpfte psychologische und metaphysische Hypostasierung der logischen Gesetze und Begriffe.

Soll der Gedanke der radikalen Reinigung des logischen Gebiets von allen psychologischen und metaphysischen Elementen, den Husserl in seinem Buch in bahnbrechender Weise ausgesprochen hat, konsequent durchgeführt werden, so müssen wir den Ansatz zu einer von aller Metaphysik und Psychologie gereinigten Erkenntnistheorie, der sich in Husserls Werk findet, aus allen Verquickungen mit traditionellen Anschauungen loslösen und zu einer allseitig abgeklärten erkenntnistheoretischen Grundposition ausgestalten, von der aus sich dann die zwischen Psychologismus und Antipsychologismus schwebende Frage entscheiden lässt.

Die Hauptfrage, welche die Erkenntnistheorie zu beantworten hat, ist nicht die Frage, ob etwas, das jenseits des Bewusstseins liegt, das also nie zum Bewusstsein kommt, existiert, oder nicht existiert, oder ob es zweifelhaft ist, ob es existiert oder nicht existiert.

Ehe an die Beantwortung dieser Frage gegangen werden kann, muss die Vorfrage beantwortet werden, ob diese ganze Fragestellung überhaupt Sinn hat, ob es logisch möglich ist, so zu fragen. Ist jene Fragestellung berechtigt, ist es erlaubt, über etwas, das nie Bewusstseinsinhalt wird, überhaupt etwas zu fragen und zu antworten, dann können über diese Hinterwelt jenseits des Bewusstseins die verwegensten Aussagen gewagt werden, ohne dass sie widerlegt werden können. Denn über etwas, das nicht Bewusstseinsinhalt ist, ist eine logische Kontrolle unmöglich. Ist aber jene Fragestellung unberechtigt, so ergiebt sich daraus eine erkenntnistheoretische Position, die sich von allen Beantwortungen jener Frage, sowohl den positiven, als den negativen, als den skeptischen gleichermassen prinzipiell unterscheidet. So entgegengesetzt die verschiedenen Beantwortungen jener Frage auch sein mögen, so sind sie doch einig in der logischen Grundvoraussetzung. Denn sie bekennen sich gemeinsam zum Recht jener Frage. Das Recht jener Frage aber ist es gerade,

was von der erkenntnistheoretischen Position aus bestritten wird, die wir hier vertreten wollen.

Schon am Anfang dieser Abhandlung musste darauf hingewiesen werden, dass es logisch betrachtet widersinnig ist, von blossen Möglichkeiten zu sprechen, die nie Wirklichkeiten des Bewusstseins werden, da etwas, das nie Bewusstseinsinhalt ist, auch mit keinem Inhalt in eins gesetzt werden, also auch kein Subjekt einer prädikativen Aussage sein kann. Alles, wovon behauptet wird, es liege jenseits der Grenze des Bewusstseins, ist eine solche blosse Möglichkeit im absoluten Sinn. Da ein solches Bewusstseinstranscendentes x keinen Bewusstseinsinhalt darstellt, so lässt sich keine Aussage darüber machen. Es ist also genau gleich falsch, davon auszusagen, es sei, wie, es sei nicht, wie, man könne nicht wissen, ob es sei oder nicht sei. Lässt sich aber ausserhalb des Bewusstseins nichts denken, worüber irgend eine Aussage gemacht werden könnte, so lässt sich auch über das Bewusstsein, so wie es abgesehen von seinen einzelnen Inhalten ist, keine Aussage machen. Denn jede Aussage muss ihrem Subjekt Merkmale zuschreiben oder absprechen. Nun ist aber nichts denkbar, womit das Bewusstsein verglichen, wovon es unterschieden werden könnte. Es giebt neben ihm keine andere Klasse von Erscheinungen, von der es sich in seiner charakteristischen Eigenart abheben könnte. Es kann also kein Merkmal geben, durch das es sich vor andern denkbaren Erscheinungen auszeichnete, und kein Merkmal, das ihm im Unterschied von solchen fehlte. Man stellt sich das Bewusstsein, um irgendwelche Wesensmerkmale desselben zu gewinnen, gewöhnlich unter einem räumlichen Bilde vor als die Beziehung eines an einem Ort befindlichen Subjekts auf einen ihm in einer gewissen räumlichen Entfernung gegenüber stehenden Gegenstand. Allein es wäre ein Bewusstsein denkbar, das nur in rein zeitlich fortschreitenden Empfindungsprozessen, etwa in Tonreihen verliefe, ohne dass dieselben, wie dies in unserem gewöhn-

lichen Bewusstsein der Fall ist, durch Association mit räumlichen Gesichts- und Tastempfindungen lokalisiert wären. Aus einer allgemeinen Definition des Bewusstseins müssen also alle räumlichen Bestimmungen, alle Vorstellungen von einem räumlichen Einandergegenüberstehen und Aufeinandergerichtetsein fortgelassen werden. Dann behalten wir nur die undefinierbare Beziehung eines undefinierbaren Subjekts auf ein undefinierbares Objekt übrig. Wenn aber Subjekt und Objekt undefinierbar sind, so ist kein Anhaltspunkt vorhanden, der es ermöglichte, beide in irgend einer Hinsicht von einander zu unterscheiden. Es lässt sich keinerlei unterscheidendes Merkmal an einem von beiden auffinden, das dazu berechtigte, sie überhaupt als eine Zweiheit aufzufassen und die Behauptung zu widerlegen, dass sie identisch sind. Sind aber beide ununterscheidbar, und ist die Beziehung zwischen beiden undefinierbar, dann besteht kein logisches Recht, den grammatikalischen Unterschied zwischen Subjekt und Objekt auf dieselben anzuwenden. Denn die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt in einem Satz beruht ja darauf, dass die Relation zwischen beiden mit der im Verbum ausgedrückten Relation in eins gesetzt wird. In dem Satz: „Der Stier stösst den Baum“ ist z. B. die Relation zwischen Stier und Baum logisches Subjekt. Diese Relation wird mit dem Prädikatsbegriff Stossen in eins gesetzt. Ist ein inhaltlich bestimmter Verbalbegriff vorhanden, so kann Subjekt und Objekt identisch sein und der Verbalbegriff kann eine Beziehung des Subjekts auf sich selbst als Objekt ausdrücken, wie z. B. in dem Satz: „Er tötete sich selbst.“ Denn es ist dann ausser dem mit dem Objektsbegriff identischen Subjektsbegriff noch ein definierbarer Prädikatsbegriff gegeben; wir haben also zwei verschiedene Begriffe; durch Ineinssetzung des einen mit der Beziehung des andern auf sich selbst kann somit ein Satz zu stande kommen. Nun fehlt aber bei der Definition des Bewusstseins gerade der definierbare Verbalbegriff, der es in andern

Fällen allein möglich macht, einen und denselben Inhalt als Subjekt und Objekt desselben Satzes auseinandertreten zu lassen und eine Beziehung zwischen beiden zu konstatieren. Denn die fragliche Beziehung zwischen Bewusstseinssubjekt und Bewusstseinsobjekt ist undefinierbar. Es besteht also kein Recht, Subjekt und Objekt des Bewusstseins von einander zu unterscheiden und eine Relation zwischen beiden zu behaupten. Damit fallen alle Definitionen des Bewusstseins als leere Wortspielereien dahin, die das Bewusstsein als eine Beziehung eines Subjekts auf einen Gegenstand oder als eine Beziehung eines Subjekts auf sich selbst, als ein Wissen um sich selbst beschreiben. Nach wie vor bleibt es bei der absoluten Undefinierbarkeit des Begriffs Bewusstsein und Bewusstseinsinhalt. Wir dürfen das Bewusstsein weder als subjektiv noch als objektiv bezeichnen, weder phänomenalistisch noch realistisch auffassen. Denn es ist allen diesen Bestimmungen gegenüber neutral. Wir haben also im Folgenden mit dem Begriff Bewusstseinsinhalt oder Inhalt schlechthin als mit einem unbekannten x zu operieren, für das nie eine Definition eingesetzt werden kann, auf das aber alle Definitionen zurückführen müssen. Denn wie alles Erklären, wenn es nicht auf einen unendlichen Regress führen soll, Erklärungsprinzipien voraussetzt, die selbst unerklärlich sind, so setzt auch alles Definieren einen oder mehrere Begriffe voraus, die selbst undefinierbar sind.

Ist der Begriff Bewusstseinsinhalt undefinierbar, so lässt sich auch keine Negation dieses Begriffs vollziehen. Denn, da er überhaupt keine Merkmale enthält, so lassen sich dieselben auch nicht aus ihm hinwegdenken. Es lässt sich also kein Begriff denken, dem die Merkmale fehlten, die der Begriff Bewusstsein oder Bewusstseinsinhalt hat. Die Negation dieses Begriffs liesse sich somit in nichts von seiner Position unterscheiden. Sie würde mit dieser in eins zusammenfallen. Die Frage nach dem Wesen des Nicht-Bewusstseins oder des Unbewussten ist also ebenso sinnlos wie diejenige nach

dem Wesen des Bewusstseins. Sind aber diese beiden Fragen sinnlos, so ist auch die aus beiden kombinierte dritte Frage logisch unmöglich, wie aus dem Unbewussten das Bewusstsein entstehe, wie Bewusstsein überhaupt zu stande komme.

Man lässt sich vielfach durch eine Gedankenlosigkeit zu der Meinung verleiten, als ob die physikalischen und physiologischen Forschungen über die Sinnesempfindungen mit der erkenntnistheoretischen Frage nach der Entstehung des Bewusstseins irgend etwas zu thun hätten. Wenn aber die Physik Licht nnd Farben auf elektromagnetische Strahlungen, Töne auf Luftschwingungen zurückführt, so hat sie damit nichts anderes vollzogen als eine Reduktion einiger Klassen von Bewusstseinsinhalten auf andere, die man vorher von ihnen nnterschied. Sie kann nachweisen, dass etwa das, was uns als bestimmter Ton oder als bestimmte Farbe zum Bewusstsein kommt, nur eine mathematisch bestimmte Erscheinungsform derselben Energie ist, die uns sonst etwa bei der Wahrnehmung von Vibrationsbewegungen eines Fluidums oder elektromagnetischer Vorgänge entgegentritt. Man mag beliebige Reduktionen einer Empfindungsklasse auf eine andere oder schliesslich aller Empfindungsklassen auf Eine vornehmen, immer sind mit alledem nur gewisse Bewusstseinsinhalte als Zusammensetzungen aus andern oder als verschiedene Formen aufgezeigt, in die eine und dieselbe Energie umgewandelt werden kann. Als einfachste Inhalte aber, auf die als auf letzte Erklärungsprinzipien die komplizierteren Erscheinungen zurückgeführt werden, können immer nur solche Erscheinungen benutzt werden, die, wie z. B. die Wellenbewegungen eines Fluidums bereits im Bereich der bewussten Erfahrung liegen. Alle diese Untersuchungen führen also um keinen Schritt über die Grenze des Bewusstseins hinaus.

Wenn ferner die Physiologie die Empfindungen auf Gehirn- und Nervenvorgänge zurückführt, so ist die Struktur

des menschlichen Gehirn- und Nervensystems doch nur eine Summe von möglichen Gesichts- und Tastempfindungen eines untersuchenden Physiologen. Entdeckt er auf experimentellem Wege Gesetze, nach denen gewissen Veränderungen dieser Struktur gewisse Veränderungen im Gebiet des Gesichtsfeldes oder im Gebiet der gehörten Töne entsprechen, so hat er damit nur korrespondierende Veränderungen von verschiedenen Teilen des Gesamtgebiets möglicher Bewusstseinsinhalte entdeckt. Die Frage, wie dieses Gesamtgebiet selbst entstanden sein könnte, ist mit alledem gar nicht berührt. Die Physiologie behandelt gesetzmässige Verhältnisse zwischen verschiedenen Inhaltsgebieten des Bewusstseins, nicht aber die Frage, wie das Bewusstsein entstanden ist, dessen Inhalte sich in dieser gesetzmässigen Weise zu einander verhalten. Diese Frage bleibt nach wie vor sinnlos, da, wie oben gesagt, Bewusstseinsinhalte das einzige sind, was uns überhaupt gegeben sein kann. Daraus folgt:

1. Es ist ausser den Bewusstseinsinhalten nichts denkbar, woraus sie entstanden sein könnten.

2. Jedes Gesetz, nach welchem diese Entstehung etwa erklärt werden könnte, müsste aus der Erfahrung innerhalb eines Teilgebiets des Bewusstseins abgeleitet sein. Die Erklärung der Entstehung des Bewusstseins überhaupt nach einem solchen Gesetz müsste also notwendig zunächst den logischen Fehler enthalten, dass eine Beschaffenheit, die der species eines genus auf Grund von spezifischen Merkmalen derselben zukommt, ohne Grund dem übergeordneten genus zugeschrieben würde, oder dass das aus einem Teilgebiet abgeleitete Gesetz ohne Grund als Gesetz des Gesamtgebietes proklamiert würde. Es wäre dasselbe, wie wenn ein Kind, das in der Kinderstube mit hölzernen Häuschen spielt, den Schluss zieht, dass auch das grosse Haus, in dem es sich befindet, von irgend jemand aus einer grossen Schachtel geholt sei. Aber ein solcher Fehlschluss könnte wenigstens möglicherweise zu einem richtigen Resultat führen,

da das genus in gewöhnlichen Fällen mit der species Merkmale gemeinsam hat, die möglicherweise auf eine analoge Entstehungsweise schliessen lassen können. Nun hat aber, wie aus dem Obigen erhellt, das genus Bewusstseinsinhalt als das absolut allgemeinste genns überhaupt keine Merkmale; somit gehört jedes Merkmal einzelner Bewusstseinsinhalte oder deren Klassen zu deren spezifischer Differenz. Jede Aussage über die Entstehnng einer Erscheinung innerhalb des Bewusstseins kann also nur in spezifischen Merkmalen derselben begründet sein, die dem allgemeinsten genus Bewusstseinsinhalt fehlen. Sie auf dieses allgemeinste genus anzuwenden, muss also notwendig falsch sein.

3. Nicht nur jedes Gesetz über die Entstehungsweise von irgend etwas, sondern auch der Begriff der Entstehung und der kausalen Verursachung überhaupt ist nur innerhalb des Bewusstseins als Verhältnis zwischen einzelnen Bewusstseinsinhalten denkbar und gegeben. Es besteht also kein Recht, diesen Begriff auch nur in problematischer Weise auf das Bewusstsein als solches zu übertragen, da dieses als solches kein Merkmal mit irgend einem einzelnen Bewusstseinsinhalt gemein hat. Diese Übertragung ist so unberechtigt, wie die Einführung eines botanischen Begriffs in die reine Algebra. Der skeptische Satz ist also widersinnig, dass das Bewusstsein für unsere beschränkte Erkenntnis unergründlich, unerklärlich, unbegreiflich sei, dass wir nichts darüber wissen können. Denn durch die Leugnung der Möglichkeit einer Erklärung des Bewusstseins ist der Begriff der kausalen Erklärung bereits auf das Bewusstsein als solches angewandt. Diese Anwendung aber ist unmöglich. Der blosse Gedanke der Erklärbarkeit des Bewusstseins ist ein Widersinn. Gesetzt die kausale Erklärung des Bewusstseins wäre denkbar, so könnte sie doch nur so gedacht werden, wie die Erklärung irgend einer Erscheinung innerhalb des Bewusstseins. Es müssten nämlich ausser dem zu erklärenden Bewusstsein eine oder mehrere andere Er-

scheinungen vorgefunden werden, aus denen es nach bestimmten Gesetzen notwendig hervorginge. Jedes derartige Vorfinden anderer Inhalte ausserhalb des Bewusstseins würde dieselben aber eben damit zu Inhalten des Bewusstseins machen, somit nur die Summe des zu Erklärenden vermehren, statt zur Erklärung etwas beizutragen. Somit ist der blosse Begriff der kausalen Erklärung des Bewusstseins ein Widerspruch in sich selber, da das Wesen des Bewusstseins als des Gesamtinbegriffs aller möglichen Erklärungsfaktoren seine eigene Erklärbarkeit ausschliesst. Wenn also nach dem Gesetz der Ermöglichung, was anfängt, ein Anderes voraussetzt, das diesen Anfang ermöglicht (Uphues, Einf. i. d. mod. Logik S. 31), so führt dieses Gesetz des Erkennens immer nur von einem wirklichen oder möglichen Bewusstseinsinhalt auf einen andern wirklichen oder möglichen Bewusstseinsinhalt zurück, der seinen Anfang ermöglicht und so fort ins Unendliche. Jeder Ermöglichungsgrund, der in irgend einem Stadium dieses unendlichen Regresses zum Bewusstsein kommen kann, liegt eben damit bereits innerhalb des Bewusstseins. Wie weit man auch immer in diesem Regress zurückgehen mag, man wird nie innerhalb desselben auf ein bewusstseinstranscendentes Gebiet als Ermöglichungsgrund des Bewusstseins gelangen. Man kann also Mills Erkenntnistheorie nicht, wie Uphues thut (Einf. i. d. mod. Logik S. 54) durch das Gesetz der Ermöglichung widerlegen. Es ist nach alledem nicht ein Mangel an Denkfähigkeit oder eine Schranke unserer Erkenntnis, wenn wir hinter das Bewusstsein nicht erklärend zurückgehen, vielmehr ist jeder Versuch, dahinter zurückgehen zu wollen, jeder Gedanke daran ein Mangel an Denkfähigkeit und eine Beschränktheit der Erkenntnis. Am Bewusstsein ist nichts zu erklären oder zu ergründen oder zu begreifen. In Bezug auf das Bewusstsein sind alle darauf bezüglichen Fragen gelöst. Das denkbar vollkommenste Bewusstsein, etwa ein göttlicher Geist, ist in dieser Be-

ziehung genau in derselben Lage, wie wir. Ein Bewusstsein, das alle Kausalbeziehungen innerhalb des unendlichen Gebiets möglicher Bewusstseinsinhalte unendlich viel klarer durchschaute als wir, würde uns in diesem Punkt um keinen Schritt voraus sein.

2. Der undefinierbare Grundbegriff.

Sind nach dem Bisherigen alle Fragen und Aussagen über die Entstehung und das Wesen des Bewusstseins als unlogisch abzuweisen, in welchem Sinne ist es dann möglich, innerhalb dieses bestimmungslosen und undefinierbaren Gesamtbewusstseins einzelne Bewusstseinsinhalte von einander zu unterscheiden?

Wenn weder das Bewusstsein als solches noch seine Beziehung zu seinen Inhalten ein phänomenologischer Befund ist, so ist — darauf musste schon bei der Kritik von Husserls positiven logischen Grundanschauungen hingewiesen werden — nur Eine Relation zwischen Bewusstseinsinhalten denkbar. Denn es ist dann keine Sphäre des Bewusstseins denkbar, in der eine Relation, so wie sie abgesehen von den in ihr auf einander bezogenen Inhalten an und für sich ist, als gesonderter Inhalt zur Erscheinung kommen könnte. Was aber nicht als gesonderter Inhalt zur Erscheinung kommen kann, davon können auch keine Variationen zur Erscheinung kommen. Es kann also nur Eine Relation zwischen Bewusstseinsinhalten geben.

Ausserdem drängte sich uns schon während der Auseinandersetzung mit Husserl der Gedanke auf, dass kein Bewusstseinsinhalt denkbar ist ohne Relation. Denn wir können keine Bewusstseinsinhalte denken, die nicht Zeit ausfüllen. Die Zeit ist aber unendlich teilbar. Es lässt sich also kein auch noch so kleiner Zeit ausfüllender Bewusstseinsinhalt denken, der nicht schon ein Nacheinander

von noch kleineren Zeit ausfüllenden Bewusstseinsinhalten, also eine zeitliche Bezogenheit von solchen auf einander darstellte. Man kann noch eine andere Überlegung anstellen, die zu demselben Resultat führt. Da das Gesamtbewusstsein nichts neben sich hat, wovon es unterschieden oder begrenzt werden könnte, so ist es seinem Umfang nach unendlich, d. h. keiner quantitativen Bestimmung zugänglich. Es ist keine Grenze desselben denkbar. Es lässt sich also auch nicht in begrenzte Inhalte ohne Rest einteilen. Das Bewusstsein kann also nicht eine Summe von abgegrenzten Inhalten darstellen. Diese können erst dadurch entstehen, dass innerhalb der Unendlichkeit Grenzen gezogen werden. Die Inhalte werden also erst durch die Abgrenzungen, also durch Relationen konstituiert. Man kann endlich eine dritte noch allgemeinere Erwägung anstellen, um zu demselben Resultat zu kommen. Wenn nach der obigen Ausführung das Gesamtbewusstsein als solches nicht nur in quantitativer Hinsicht, sondern in jeder Beziehung bestimmungslos ist, so dass keine inhaltliche Aussage darüber möglich ist, so kann nur ein Teil des Gesamtbewusstseins inhaltlich bestimmt sein. Es kann also etwas nur dann inhaltlich bestimmt sein, wenn es zugleich als Teil, also in irgendwelchen Relationen zum Bewusstsein kommt.

Ist nach alledem kein Bewusstseinsinhalt denkbar, der nicht Relationen enthielte und in Relationen stünde, lässt sich dann überhaupt ein spezifischer Unterschied zwischen Bewusstseinsinhalt und Relation machen? Wenn ich auch nicht in Gedanken, auch nicht in abstracto mir eines Inhalts bewusst werden kann, so wie er abgesehen von Relationen sich ausnimmt, so kann ich diesen Inhalt an sich auch nicht von irgend einem Erlebnis subtrahieren, um die Relation, so wie sie abgesehen von allen Inhalten ist, im Rest zu behalten. Wenn ich mir ferner, wie oben erwähnt, auch nicht in Gedanken einer Relation bewusst werden kann, so wie sie abgesehen von den durch sie in Beziehung gesetzten Inhalten

ist, so kann ich auch nicht die Relation an sich von einem Erlebnis subtrahieren, um den Inhalt an sich im Rest zu behalten. Es ist also auf keinem Wege möglich, Relation an sich und Inhalt an sich als zwei gesonderte Bewusstseinserscheinungen einander gegenüberzustellen und durch Vergleich einen spezifischen Unterschied zwischen beiden zu konstatieren. Zwei Begriffe, zwischen denen kein spezifischer Unterschied aufgezeigt werden kann, können sich aber nur relativ unterscheiden. Es müssen also die Sätze gelten: Jeder Inhalt ist eine Relation relativ zu den Inhalten betrachtet, deren Beziehung auf einander er in sich darstellt. Und jede Relation ist ein Inhalt relativ zu den nächst höheren Relationen, in denen sie selbst wieder zu andern Inhalten bezw. Relationen steht. Inhalt ist Relation auf einer relativ einfacheren Stufe. Relation ist Inhalt auf einer relativ komplizierteren Stufe.

Von hier aus wird noch deutlicher, was sich oben als Konsequenz aus dieser ganzen Anschauung ergab, dass es nur Eine Relation geben kann. Denn wenn Relation begrifflich dasselbe ist wie Inhalt, Inhalt aber der absolut allgemeinste Begriff ist, unter den alle möglichen Bewusstseinserlebnisse, alle Subjekte möglicher Aussagen subsumiert werden können, dann ist auch der Begriff Relation so gut wie der Begriff Bewusstseinsinhalt, mit dem er inhaltlich zusammenfällt, als der absolut höchste Begriff notwendig undefinierbar, in keiner Hinsicht bestimmbar. Er kann also nur diesen Einen absolut undefinierbaren Sinn haben.

Giebt es bloss Einen Sinn des Begriffs Relation, und bestehen andererseits alle Bewusstseinsinhalte ihrem begrifflich fassbaren Wesen nach aus Relationen, so müssen alle diejenigen Begriffe, die absolut allgemein sind, die also auf sämtliche Bewusstseinsinhalte Anwendung finden können,

1. in einander ausdrückbar sein. Sie brauchen nicht identisch zu sein, da dasselbe relative Grundverhältnis von

verschiedenen Seiten begrifflich aufgefasst werden kann. Aber jeder von ihnen muss, wenn jenes Grundverhältnis dasselbe ist, durch jeden andern definiert werden können.

2. Diese Begriffe können nur durch einander ausgedrückt werden. Jeder dieser Begriffe kann nur durch einen andern Begriff definiert werden, der selbst so gut wie er auf alle möglichen Bewusstseinsinhalte angewandt werden kann. So muss die Definition jedes von ihnen auf das Eine undefinierbare Grundverhältnis zurückführen, das sie alle betreffen.

3. Jeder dieser Begriffe muss entweder ein relatives Verhältnis enthalten oder in einem solchen relativen Verhältnis zu einem andern Begriff stehen.

Die wichtigsten von diesen absolut allgemeinsten Begriffen sind folgende: Unterschied oder Identisch sein und Anderssein, Zahl, Möglichkeit und Wirklichkeit, Zeit oder Vorher und Nachher, Quantität und Qualität, Kausalität oder Ursache und Wirkung, Energie, Ich und Nicht-Ich, endlich die logischen Grundbegriffe.

Hat man diese Sachlage einmal durchschaut, so ist man ein für allemal darüber hinaus, nach alter Weise irgend einen dieser allgemeinsten Begriffe seinem Denken zu Grunde zu legen und es dann als ein neuentdecktes philosophisches System anzusehen, wenn sich alle andern Begriffe in diesen einen Begriff auflösen lassen. Dies erscheint von dieser Anschauung aus als ungefähr derselbe Vorgang, wie wenn jemand aus etwa fünf Sprachen die Ausdrücke für dieselben menschlichen Funktionen nebeneinanderstellt und die Entdeckung macht, dass, wenn man die Terminologie einer Sprache zu Grunde legt, merkwürdigerweise jedem Ausdruck innerhalb dieser einen Terminologie je vier korrelate Ausdrücke aus den vier andern Sprachen entsprechen, so dass sich auf diese Weise ein baumartig sich verzweigendes System von Worten aufbauen lässt. So wenig wie auf dem Gebiet der Sprachen bedeutet es bei jenen absolut all-

gemeinsten Begriffen einen sachlichen Erkenntnisfortschritt, wenn mehrere derselben auf einen zurückgeführt werden. Es wird damit nichts erklärt, sondern nur das eine unerklärliche Rätsel innerhalb eines gewissen Umkreises von Begriffen hin- und hergeschoben. Wenn im folgenden einige derartige begriffliche Reduktionen versucht werden, so werden sie hiernach nicht als Systembildung im alten Sinne missverstanden werden, sie können vielmehr nur den Zweck haben, als Probe auf die Richtigkeit der hier vertretenen Anschauung zu dienen und dieselbe allseitig zu beleuchten.

3. Unterscheidung, Zahl, Wirklichkeit und Möglichkeit.

Gehen wir vom Begriff der Unterscheidung aus, weil er als der durchsichtigste gelten kann. Das Bewusstsein der Verschiedenheit zweier Inhalte ist ein absolut undefinierbares Urdatum des Bewusstseins. Relativ zur Unterscheidung mehrerer Inhalte ist jeder der in ihr unterschiedenen Inhalte in sich ununterschieden oder in sich identisch. Wenn aber jeder Inhalt als Relation betrachtet werden kann, so giebt es keine Ununterschiedenheit im absoluten Sinne, sondern jedes Unterscheidungsglied ist selbst wieder Unterscheidung, kann selbst wieder als durch die Beziehung relativ einfacherer Unterscheidungsglieder auf einander konstituiert erscheinen. Da nun ausserhalb des Bewusstseins nichts denkbar ist, wovon das Bewusstsein abhängig wäre oder wovon es etwas empfangen könnte, so ist die Unterscheidung von Inhalten im Bewusstsein nicht ein Vorfinden eines ausserhalb des Bewusstseins zu stande gekommenen Unterschieds; sondern die Verschiedenheit von Inhalten ist nur in der im Bewusstsein vollzogenen Unterscheidung derselben gegeben, kommt in ihr erst zu stande, wird durch sie erst konstituiert. Dieser in etwas anderer Form schon von Mill, Ulrici u. a. ausgesprochene Gedanke konnte sich nur

deshalb seither gegenüber der aristotelischen Auffassung der Unterscheidung nicht durchsetzen, weil ihm die allseitige erkenntnistheoretische Begründung fehlte.

Der Begriff der Unterscheidung ist mit dem der Mehrheit identisch. Unterscheidung von Unterschiedenheiten = Mehrheit von Einheiten. Es lässt sich keine Mehrheit denken, die nicht durch Unterscheidung zu stande käme, und keine Unterscheidung, durch die nicht Mehrheit zu stande käme. Nun kann nach der Voraussetzung jede Unterscheidung selbst wieder Unterscheidungsglied sein. Wenn wir die Unterscheidungsrelation und damit die undefinierbare Grundrelation überhaupt durch einen zwischen den Relationsgliedern gezogenen Strich graphisch darstellen wollen, so kann $a \mid b$ Relationsglied werden in der Relation $(a \mid b) \mid (b \mid c)$, oder um eine einfachere graphische Darstellung zu wählen in der Relation $\frac{a \mid b}{b \mid c}$. Dies kann sich weiter entwickeln zu $\left.\frac{a \mid b}{b \mid c}\right| a \mid c$, dies zu $\frac{\left.\frac{a \mid b}{b \mid c}\right| a \mid c}{a \mid b}$ dies zu $\left.\frac{\left.\frac{a \mid b}{b \mid c}\right| a \mid c}{a \mid b}\right| b \mid c$,

dies zu $\frac{\left.\frac{\left.\frac{a \mid b}{b \mid c}\right| a \mid c}{a \mid b}\right| b \mid c}{a \mid c}$ und so fort ins Unendliche.

Ferner kann nach der Voraussetzung umgekehrt jedes Unterscheidungsglied selbst eine Unterscheidung bezw. eine Unterscheidung von Unterscheidungen sein. Ein Inhalt, der relativ zu einer höheren Unterscheidungsrelation als Einheit erscheint, kann also für sich betrachtet einen Unterscheidungsaufbau von beliebiger Komplexion darstellen, etwa $\left.\frac{\left.\frac{a \mid b}{b \mid c}\right| a \mid c}{a \mid b}\right| b \mid c$, er kann also das Produkt einer nach dem vorigen Schema aufgebauten Unterscheidungsreihe sein. Diese kann nach demselben Schema wieder rückwärts

aufgelöst werden, indem innerhalb der Unterscheidung

$$\left.\begin{array}{c} \left.\begin{array}{c|c} a & h \\ \hline b & c \end{array}\right| a \mid c \\ \hline a \mid h \end{array}\right| b \mid c$$

eines ihrer beiden Unterscheidungsglieder, die relativ zur Gesamtunterscheidung als Einheiten erscheinen, also etwa

$$\begin{array}{c} \left.\begin{array}{c|c} a & b \\ \hline b & c \end{array}\right| a \mid c \\ \hline a \mid b \end{array}$$

für sich allein genommen, also nicht mehr als Unterscheidungsglied oder Einheit, sondern als Unterscheidung oder als Mehrheit aufgefasst wird. Innerhalb der so gewonnenen Relation kann dann wieder ein Unterscheidungsglied, etwa $\left.\begin{array}{c|c} a & h \\ \hline h & c \end{array}\right| a \mid c$ in derselben Weise für sich allein genommen und als Relation aufgefasst werden. Und da, was wir hier in Buchstaben dargestellt haben, gleichfalls nur relative Einheiten sind, so kann auch diese Rückauflösung ins Unendliche fortgeführt werden.

Aus diesem progressiven und regressiven Schema, das nur eine Explikation des Begriffs der Unterscheidung von Unterscheidungen ist, erhellt zugleich, dass der Begriff der Mehrheit, der mit dem der Unterscheidung identisch ist, in eine nach vorwärts und rückwärts unendliche Zahlenreihe auseinandergelegt werden kann. Bestimmte Zahlen entstehen nur dadurch, dass eine Unterscheidung relativ zu andern als Einheit aufgefasst wird; dadurch wird sie zusammen mit einer davon unterschiedenen Unterscheidung zur Zweiheit, beide zusammen mit einer weiteren von ihnen unterschiedenen Unterscheidung zur Dreiheit u. s. f. Aber alle diese Zahlbestimmungen gelten nur relativ zur Auffassung einer Unterscheidung als Einheit. Ferner lässt sich dem Verhältnis zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit eine bestimmte Stelle in diesem Schema anweisen. Jede Unterscheidung ist relativ zu sich selbst Wirklichkeit, relativ zu

einer höheren Unterscheidungsrelation aber wird sie selbst zum Unterscheidungsglied, also zur Einheit oder Ununterschiedenheit, ihr Wesen als Unterscheidung wird also innerhalb dieser höheren Relation zur blossen Möglichkeit. Sie ist auf dieser höheren Stufe nur als Unterscheidungsglied, also als ununterschiedene Einheit Wirklichkeit. Denkt man sich also das obige Schema im progressiven Aufbau begriffen, so ist immer das, was auf einer Stufe als Unterscheidung Wirklichkeit war, auf der nächst höheren Stufe nur noch als Unterscheidungsglied Wirklichkeit, als Unterscheidung blosse Möglichkeit. Denkt man sich das Schema in regressiver Auflösung begriffen, so wird immer von den Gegebenheiten, die auf einer Stufe als Unterscheidungsglieder Wirklichkeiten sind, auf der nächst einfacheren Stufe eine als Unterscheidung Wirklichkeit. In ihr werden also Gegebenheiten auf einander bezogen, die dann als Unterscheidungsglieder Wirklichkeiten sind.

Nun könnte ja aber innerhalb desselben Schemas der regressiven Auflösung ebenso gut ein anderes von den Unterscheidungsgliedern der ersten Stufe auf der nächsten Stufe als Unterscheidung Wirklichkeit werden. Eine Unterscheidung a|b kann in doppelter Weise aufgelöst werden. Entweder wird auf der zweiten Stufe a als Unterscheidung Wirklichkeit, oder b. Wird a auf der zweiten Stufe als Unterscheidung Wirklichkeit, so ist b auf dieser zweiten Stufe blosse Möglichkeit und zwar sowohl in seiner Eigenschaft als mögliche Unterscheidung, wie als mögliches Unterscheidungsglied. Wir bekommen also damit einen dritten Sinn, in dem von Möglichkeit eines Inhalts die Rede sein kann. Bei einem solchen kann nicht nur 1. seine Eigenschaft als Unterscheidung blosse Möglichkeit sein, und nicht nur 2. seine Eigenschaft als Unterscheidungsglied blosse Möglichkeit sein, sondern es kann auch 3. sowohl seine Eigenschaft als Unterscheidung, wie seine Eigenschaft als Unterscheidungsglied blosse Möglichkeit sein. Auf

jeder Stufe der regressiven Auflösung einer Unterscheidung ist also 1. eine Gegebenheit als Unterscheidung wirklich, 2. eine Mehrheit von Gegebenheiten als Unterscheidungsglieder wirklich, 3. eine Mehrheit von Gegebenheiten in beiden Beziehungen bloss möglich. Die letzteren sind die Unterscheidungen und Unterscheidungsglieder korrespondierender Stufen von andern möglichen Stufenfolgen, in denen die zu Grunde liegende Unterscheidung ebenso gut hätte aufgelöst werden können.

4. Zeit und Raum.

Wie ist von dieser Anschauung aus der Zeitbegriff zu bestimmen? Wir können uns keines Inhalts bewusst sein, ohne dass dieses Bewusstsein Zeit ausfüllte. Von etwas Unzeitlichem oder Überzeitlichem können wir nur in relativem Sinne sprechen. Wir können nämlich einen Inhalt, der eine bestimmte Zeit ausfüllt, relativ zu der Zeit, die er nicht ausfüllt, als überzeitlich bezeichnen. Ein Inhalt, der im absoluten Sinne zeitlos wäre, könnte auch nie ins Bewusstsein gekommen sein, könnte also auch nie Subjekt irgend einer Aussage sein.

Andererseits können wir uns keiner Zeit bewusst werden, ohne uns eines sie ausfüllenden wirklichen Inhalts bewusst zu werden. Auch in der abstraktesten Betrachtungsweise lässt sich Zeit und Zeitinhalt nicht von einander lostrennen.

Fassen wir beides zusammen, so ist also einerseits kein Fall denkbar, in welchem die Wirklichkeit eines Bewusstseinsinhalts gegeben wäre ohne Zeitausfüllung, andererseits kann es auch keinen Fall geben, in welchem Zeit gegeben wäre ohne Ausfüllung durch wirklichen Inhalt. Wenn nun von zwei Begriffen keiner angewandt werden kann, ohne dass auch der andere angewandt wird, so bezeichnen sie entweder zwei verschiedene Erscheinungen, die in not-

wendigem Zusammenhang stehen, oder sie sind identisch. Wenn ersteres der Fall ist, so muss ein spezifischer Unterschied angegeben werden können, durch welchen sich der eine vom andern unterscheidet. Nun ist aber der Begriff des wirklichen Bewusstseinsinhalts oder, was dasselbe ist, derjenige der Relation, wie wir gesehen haben undefinierbar. Der Begriff der Zeit ist aber gleichfalls undefinierbar. Denn man kann die Zeit nur entweder als einfache Mannigfaltigkeit definieren, also als mathematisch begrenzte Anwendung der einen undefinierbaren Grundrelation der Mehrheit; oder man wird in der Definition immer Begriffe wie „Vorher“ und „Nachher“ gebrauchen, die den Zeitbegriff bereits in seiner ganzen Fülle enthalten. Nimmt man die mathematische Definition, so kann dieselbe strenggenommen nicht als Definition des Inhaltes angesehen werden, den wir mit dem Wort Zeit meinen, sondern nur als die Angabe der Quantität, in welcher dieser undefinierbare Inhalt irgendwo vorliegt. Wenn für den Inhalt selbst, dem diese quantitative Begrenzung zugeschrieben wird, kein Wesensmerkmal angegeben werden kann, so kann diese quantitative Begrenzung in keinem Wesensmerkmal dieses Inhalts einen inneren Grund haben, aus dem sie mit Notwendigkeit hervorginge. Folglich ist sie eine rein empirische Aussage darüber, in welchem quantitativen Umfang der fragliche Inhalt irgendwo induktiv beobachtet worden ist und hat so wenig mit Wesensdefinition der Zeit etwas zu thun, wie eine Angabe darüber, wieviele Kamele im Hamburger Tiergarten sind, etwas mit der Definition des Kamels zu thun hat. Der Begriff der Zeitrelation, so wie sie abgesehen vom Umfang ihres empirischen Vorkommens in irgend einem Erfahrungsumkreis an und für sich ist, erweist sich somit als ebenso undefinierbar wie der Begriff des wirklichen Inhalts. Wenn sich aber von zwei Begriffen überhaupt keine Definitionen, also überhaupt keine Merkmale auffinden lassen, die sie konstituieren, so lassen sich auch keine unterscheidenden

Merkmale finden, die einem von ihnen im Unterschied vom andern zukommen. Beide Begriffe sind also identisch.

Wir haben also in der Zeit, im Verhältnis des Vorher und Nachher eine Anwendung desselben Einen Grundverhältnisses vor uns, das wir vorher als Unterscheidung, als Mehrheit, als Wirklichkeit eines Verhältnisses von Möglichkeiten bezeichneten. Der Jetztpunkt ist nichts anderes als die Unterscheidung von Inhalten, die in derselben als vergangene und zukünftige Inhalte auseinandertreten. Im Jetztpunkt ist nur dieser selbst als Unterscheidung Wirklichkeit, Vergangenheit und Zukunft werden in ihm als bloss mögliche Unterscheidungszusammenhänge von einander getrennt. Darin liegt das „irrationale oder dem Denken inkommensurable Element“ im Zeitbewusstsein, auf das Uphnes Einf. i. d. mod. Logik S. 48 aufmerksam macht. Im Jetztpunkt ist Vergangenheit und Zukunft gleichzeitig, sofern sie sich in ihm berühren. Und doch widerspricht es dem Begriff der Vergangenheit und der Zukunft, mit einander gleichzeitig zu sein. Diese Antinomie des Zeitbewusstseins ist nur eine Erscheinungsform der Antinomie, die in der undefinierbaren Grundrelation des Bewusstseins überhaupt enthalten ist, und die wir in allen Anwendungen derselben in analoger Weise wiederfinden werden. Jene Grundrelation ist die Beziehung von Inhalten auf einander, die durch diese Beziehung erst zu stande kommen, abgesehen von ihr also gar nicht gegeben, also auch keiner Beziehung fähig zu sein scheinen, die Unterscheidung von Inhalten, deren Verschiedenheit sich erst in dieser Unterscheidung konstituiert, die also abgesehen von ihr in sich identisch sind, die Scheidung zwischen vergangenen und zukünftigen Erlebnissen, deren zeitliche Verschiedenheit durch den Jetztpunkt erst entsteht, die also im Jetztpunkt erst aus der zeitlichen Identität oder Gleichzeitigkeit in die zeitliche Geschiedenheit des Vorher und Nachher auseinandertreten.

Damit haben wir aber nur erst den allgemeinen Satz

gewonnen, dass die im Zeitbewusstsein in irgend einer mathematischen Bestimmtheit gegebene Relation mit der einen undefinierbaren Grundrelation des Bewusstseins zu identifizieren ist. Ist dieser Satz richtig, so muss das oben aus dem Begriff der Relation zwischen Relationen entwickelte progressive und regressive Schema auf die Zeitrelation anwendbar sein. Nun lässt dieses Schema, was oben, wo es sich nur um die Darstellung seiner allgemeinen Form handelte, noch nicht hervorgehoben wurde, nach zwei Seiten hin der quantitativen Variation Spielraum. 1. Es kann innerhalb desselben eine beliebige Menge von Stufen auf einander gebaut werden, von denen immer die Relation einer tieferen Stufe Relationsglied der in der nächst höheren enthaltenen Relation ist. 2. Es können innerhalb einer und derselben Relation oder Relationsstufe beliebig viele Relationsglieder gegenseitig auf einander bezogen sein. Der Einfachheit halber wurden bei der obigen Darstellung des Schemas innerhalb einer und derselben Unterscheidung immer nur zwei Unterscheidungsglieder $a|b$ oder $b|c$ oder $a|c$ von einander unterschieden und bei der stufenmässigen Fortentwicklung gleichfalls die zweifache Unterscheidung zu Grunde gelegt. An sich könnten ebensogut schon auf der ersten Stufe beliebig viele Glieder von einander unterschieden werden. Diese $x$fache Unterscheidung könnte auf der nächsten Stufe ein Unterscheidungsglied innerhalb einer $y$fachen Unterscheidung sein, indem $y-1$ andere Unterscheidungsglieder neben dasselbe treten würden. Diese $y$fache Unterscheidung könnte dann wieder als Einheit behandelt und mit $z-1$ neuen Unterscheidungsgliedern zusammen in eine $z$fache Unterscheidungsrelation eingestellt werden. Nun hat aber diese unendliche Steigerungsfähigkeit sowohl der Stufenzahl als der Zahl der auf derselben Stufe möglichen Relationsglieder eine Schranke. Erfahrung im gewöhnlichen Sinn, Bewusstsein bestimmter Inhalte kann nur zu stande kommen, wenn diese Inhalte quantitativ be-

grenzt sind, wenn also relativ zu irgend einem als Einheit aufgefassten Inhalt bestimmte Zahlen gegeben sind. Sobald wir also einen bestimmten Bereich von Erfahrung vor uns haben, so muss innerhalb desselben sowohl die Zahl der Relationsstufen als diejenige der auf jeder Stufe unterschiedenen Relationsglieder eine endliche Zahl sein. Sowohl der Längsschnitt als der Querschnitt des Erfahrungsfortgangs muss quantitativ fest begrenzt sein. Sobald wir etwa vom Standpunkt eines Ichbewusstseins aus die Quantität des diesem gegebenen Erfahrungsbereichs nach einer dieser beiden Hinsichten abmessen wollen, verlassen wir das Gebiet absolut giltiger Sätze und begeben uns auf ein Einzelgebiet der Erfahrung, über das nur Sätze von hypothetischer Sicherheit aufgestellt werden können. Über die Menge der von einem Ich in irgend einem Zeitpunkt durchlaufenen Unterscheidungsstufen lässt sich nun aus Mangel an genügenden Forschungsmitteln keine Vermutung aufstellen. Dagegen lässt sich vielleicht innerhalb des uns vorliegenden Forschungsgebietes eine Hypothese aufstellen über die Zahlen der innerhalb derselben Relationsstufe auf einander bezogenen Glieder, vorausgesetzt, dass diese Zahlen innerhalb des betreffenden Gebiets gesetzmässig festliegende sind.

Vergegenwärtigen wir uns irgend einen Vorgang aus der uns bekannten Erfahrung, der eine Zeitrelation im gewöhnlichen Sinne enthält, etwa das Erlebnis, das wir haben, wenn auf einen Ton c der Ton d folgt. In dem Zeitpunkt, in dem c aufhört und d beginnt, sind beide Töne gleichzeitig, der eine von ihnen wird als eine Möglichkeit der Vergangenheit vom andern als einer Möglichkeit der Zukunft unterschieden. Die Unterscheidung von beiden als Möglichkeiten ist im Übergangspunkt Gegenwart oder Wirklichkeit. Die Vergegenwärtigung dieses Erlebnisses legt die Vermutung nahe, dass es sich bei Tönen immer nur um die Unterscheidung einer Zweiheit von Relationsgliedern handelt. Die Auffassung eines Akkords etwa c — e — g würde dann

nicht das gleichzeitige Zusammentreffen von drei Tönen in einem Zeitpunkte sein, sondern es würden dabei drei zweifache Unterscheidungen sehr rasch mit einander abwechseln, nämlich c|e c|g und e|g, ebenso bei jeder beliebigen grösseren Menge scheinbar gleichzeitig gehörter verschiedener Töne.

Vergegenwärtigen wir uns nun andererseits das Bewusstwerden des Unterschieds von Farben. Auf den ersten Blick scheint es, als genügte auch hier eine Zweiheit, das Gegebensein von zwei verschiedenen Farben, um durch beliebige Verschiebung ihrer Grenze Linien von jeder beliebigen Richtung zu konstituieren. Denken wir uns aber zwei Farben, etwa rot und blau im Unendlichen, so ist es, wenn sonst nichts gegeben ist, unmöglich, die Richtung einer etwaigen Grenzlinie zwischen beiden zu bestimmen und damit eine solche Linie, die man sich ja ohne Richtung nicht denken kann, überhaupt zu stande zu bringen. Denn im Unendlichen fehlt jede Grenze, jeder festliegende Orientierungspunkt. Wenn wir also nur zwei unterschiedene Inhalte haben, die zunächst in Einem Übergangspunkt sich berühren, so lässt sich nicht feststellen, ob dieser ruht, oder sich bewegt, ob er sich nach rechts oder links, nach oben oder unten bewegt. Für einen solchen einzelnen Punkt im Unendlichen ist Ruhe = Bewegung, rechts = links, oben = unten, jede Richtung = jeder andern. Man kann ihn ebenso gut Punkt nennen wie richtungslose Linie. Der Unterschied zwischen verschiedenen Richtungen entsteht erst, wenn zu den zwei Inhalten ein dritter hinzukommt. Dadurch kommen zu dem gegenseitigen Unterschied der beiden Inhalte noch die zwei weiteren Unterscheidungsrelationen, in die dieser dritte Inhalt mit dem ersten und mit dem zweiten tritt. Es werden dann im selben Punkt drei mögliche Inhalte von einander unterschieden. Denkt man sich diese Unterscheidung von drei Möglichkeiten in einem Punkt nach dem oben angegebenen Schema rückwärts aufgelöst, so wird es also von

diesem Punkt aus möglich, entweder die erste oder die zweite oder die dritte von diesen möglichen Unterscheidungen zu verwirklichen, sie dann in einer weiteren Unterscheidungsstufe wiederum von einer andern Unterscheidung zu unterscheiden, und sie so stufenweise weiter zu entwickeln. Nun kann man sich verschiedene Möglichkeiten, die in einem Punkt unterschieden werden, und deren jede dann verwirklicht zu andern möglichen Unterscheidungen oder Punkten in Beziehung gesetzt und so weiter entwickelt werden kann, nur denken als verschiedene Richtungen, die ein räumlicher Punkt als Möglichkeiten in sich enthält, und die dann in verschiedenen stufenweise auf einander gebauten Punktunterscheidungen oder Linien verwirklicht werden können.

Für die Vermutung, dass auf diese Weise die ganze Raumanschauung als ein quantitativ bestimmter Spezialfall der einen undefinierbaren Grundrelation aufgefasst werden kann, spricht folgende Erwägung. Sieht man ab von der quantitativen Bemessung der Linienlänge, die sich von dieser Anschauung aus als die Zahl der in der Linie aufeinandergebauten Unterscheidungsstufen erklären würde, so ist zwischen zwei Linien überhaupt kein anderer Unterschied denkbar, als der Unterschied der Bewegungsrichtung der Punkte, durch deren Bewegung in bestimmter Richtung die Linien beschrieben werden. Der verschiedener Richtungen fähige Raumpunkt, durch dessen Bewegungen nach verschiedenen Richtungen Linie, Fläche und Körper konstituiert wird, lässt sich, wenn man sein Wesen positiv definieren will, und nicht bloss negativ durch Aufzählung alles dessen, was er nicht ist, nur bestimmen als Grenze zwischen Farbenempfindungen. Auch durch die abstrakteste Reflexion kann man sich keinen Punkt und keine von ihm beschriebene Linie denken, ohne ihn als Scheidepunkt oder sie als Scheidelinie verschiedener Farben zu denken. Die feinste schwarze Linie auf einer weissen Fläche enthält sowohl in der schmalen schwarzen Fläche, die sie darstellt, als in der weissen Fläche,

auf der sie hingeht, alle Grundfarben in verschiedener Konstellation. Die Farbenempfindung hinwiederum lässt sich, wenn man sie nicht rein negativ bestimmen will, nur definieren als das, was durch räumliche Punkte, Linien und Flächen begrenzt wird. Und der abstraktesten Reflexion gelingt es nicht, sich Farbe losgelöst von räumlicher Begrenzung zu denken. Farbe und Raumsystem können also nicht wie zwei Naturerscheinungen gesondert neben einander gestellt und verglichen werden, so dass spezifisch unterscheidende Wesensmerkmale gefunden werden können, die eine absolute Differenz zwischen beiden begründen könnten. Dennoch ist der Unterschied zwischen beiden unmittelbar evident. Wir wissen: Farbe ist nicht Linie und Linie ist nicht Farbe. Was aber das eine und das andere ist, lässt sich nicht beschreiben, es ist ein Urdatum der Erfahrung. Es bleibt also nur die Annahme übrig, dass ein relativer Unterschied zwischen beiden besteht. Farbe ist dasselbe als Unterscheidungsglied, was die Raumelemente als Unterscheidung sind. Daraus wird allein verständlich, dass in jedem einzelnen Fall, in jeder wirklichen Unterscheidung der Unterschied zwischen beiden unmittelbar erlebt wird. Denn darin besteht ja das Wesen der wirklichen Unterscheidung, dass sie selbst als Unterscheidung ihren Gliedern als relativ ununterschiedenen Einheitlichkeiten gegenüber tritt und dass man doch Unterscheidung nicht anders definieren kann als durch Negation ihrer Eigenschaft als Unterscheidungsglied, und umgekehrt Unterscheidungsglied nicht anders als durch Negation ihrer Eigenschaft als Unterscheidung. Dieses relative Verhältnis zwischen Farbe und Linie kann man sich auf einfache Weise veranschaulichen. Betrachtet man eine aus verschiedenfarbigen Steinen zusammengesetzte Mosaik aus der Ferne, so fliessen alle ihre Farben in eine einheitliche Mischfarbe zusammen. Jede Mischfarbe kann also aufgefasst werden als ein feines Netz von Linien, durch welche verschiedenfarbige Flächen von

einander geschieden werden. In einer Mischfarbe würde also eine Summe von linearen Farbenunterscheidungen relativ zu einer höheren Unterscheidungsrelation zu einem einheitlichen Unterscheidungsglied. Dann blieben nur die drei Grundfarben als Inhalte übrig, die sich innerhalb unseres Erfahrungsbereichs nur durch ihre gegenseitige Unterscheidung von einander konstituieren, die sich aber nicht mehr selbst in Unterscheidungen auflösen lassen. Sie stellten die relativen Einheiten dar, mit denen der uns bekannte Erfahrungsverlauf auf diesem Gebiete einsetzt, weil ja nur dadurch Erfahrung d. h. Bewusstsein bestimmter Inhalte überhaupt zu stande kommen kann, dass etwas als relative Einheit gesetzt wird, relativ zu der dann Mehrheiten durch endliche Zahlen bestimmt werden können. Nun machen aber die Mischfarben, die sich für sich genommen als eine Summe linearer Farbenunterscheidungen herausstellen, sobald sie neben andern Farben oder Farbenmischungen auftreten, einen ebenso einheitlichen Eindruck, wie die reinen Grundfarben. Es steht also der Annahme nichts im Wege, dass für eine hinter der unseren zurückliegende Erfahrung unsere Grundfarben sich wie unsere Mischfarben wieder als Farbenunterscheidungen herausstellen würden, die auf diese Weise gewonnenen Grundfarben für eine noch weiter zurückreichende Erfahrung wieder als Unterscheidungsrelationen, und so fort ins Unendliche. Es wird also auch auf diesem Gebiet der sinnlichen Anschauung Inhalt nur durch Relation oder Unterscheidung konstituiert. Wenn irgend eine einfache Empfindung, etwa die Empfindung Rot, das ganze Bewusstsein ausfüllte, ohne dass in Gedanken oder in der Phantasie eine andere Empfindung zum unterscheidenden Vergleich mit ihr gegeben wäre, so würde diese Empfindung sich nicht unterscheiden von der Empfindung blau, wenn diese zu einer andern Zeit in derselben Weise das ganze Bewusstsein ohne Rest ausfüllte. Denn das zum Bewusstseinkommen der Verschiedenheit beruht eben darauf,

dass beide Empfindungen gleichzeitig im Bewusstsein gegeben sind.

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen, welche die Auffassung der Raumanschauung als eines Spezialfalls der einen Grundrelation als naheliegend erscheinen lassen, haben wir nun zu untersuchen, ob die Annahme einer zweifachen und dreifachen Unterscheidungsmöglichkeit genügt, um die Grundelemente unserer empirischen Raumanschauung daraus zu entwickeln.

Wir würden also den Zeitpunkt im gewöhnlichen Sinn als eine zweifache Unterscheidung $a | b$, den Raumpunkt als eine dreifache Unterscheidung $a | b | c | a$ anzusehen haben.

Unter der Voraussetzung, dass wir innerhalb des Bewusstseins nicht mehr als drei relative Einheiten a, b, c annehmen dürfen, mit denen der uns bekannte Erfahrungsverlauf einsetzt, lässt sich zunächst ein zweifach fortschreitender Aufbau von zweifachen Unterscheidungen herstellen, der beliebig variiert werden kann. Aus $a | b$ kann $\frac{a | b}{a}$, daraus $\frac{a | b}{a} \Big| b$, daraus $\frac{\frac{a | b}{a} \Big| b}{a}$ u. s. w. entwickelt werden, ebensogut kann auf der zweiten Stufe statt a b von $a | b$ unterschieden werden, und erst auf der nächsten a, oder es kann auf allen Stufen a oder auf allen Stufen b zur Fortführung der Unterscheidungskette dienen, endlich kann $a | b$ selbst oder irgend eine der unendlich vielen komplexen Unterscheidungsketten, die darauf aufgebaut werden können, selbst wieder als Glied in die Unterscheidungsreihe eingefügt werden. Es sind also, wenn man auch nur mit zwei relativen Einheiten operiert, unendlich viele verschiedene, zweifach also zeitlich fortschreitende Bewusstseinsverläufe denkbar. Anders ist es, wenn man versucht, die dreifache Unterscheidung, die den Raumpunkt darstellt, in der Weise durch sich selbst fortschreitend zu variieren, dass jeder Schritt im Aufbau

der Unterscheidungsreihe selbst eine dreifache Unterscheidung ist und jedes Glied jeder Stufe ebenfalls dreifach gegliedert ist. Schon der einfachste Versuch zeigt, dass dazu drei unterscheidbare Einheiten nicht ausreichen; vielmehr müssten bei jeder neuen Schicht des Aufbaus neue Einheiten eineingeführt werden. Die entwickelnde Fortbildung des Raumpunktes zum Raumsystem könnte hiernach nur in der Weise geschehen, dass nicht in dreifachen, sondern in zweifachen Unterscheidungen fortgeschritten wird, und nur innerhalb der einzelnen Glieder des Aufbaus dreifache Unterscheidungen auftreten. Damit kann man die Erfahrungsthatsache in Verbindung bringen, dass nur in einem Raumpunkt die Möglichkeit von mehr als Einer einzuschlagenden Richtung zum Bewusstsein kommen kann, dass dagegen die Empfindung nicht gleichzeitig in zwei oder mehr verschiedenen linearen Richtungen fortschreiten kann, sondern immer nur in einer. Wie die Selbstbeobachtung zeigt, besteht das Sehen nicht etwa im ruhigen Aufnehmen des Gesamtinhalts einer grossen Fläche, deren sämtliche Punkte gleichzeitig zum Bewusstsein kämen. Unsere Gesichtsempfindung ist vielmehr beständig im Durchlaufen einer Raumlinie begriffen, sie läuft ruhelos in Grenzlinien zwischen Farbenflächen dahin. Dieses Durchlaufen der Raumlinie ist zugleich das Zurücklegen einer entsprechenden Zeitstrecke. Es wird dabei also in einer an sich richtungslosen Zeitlinie in zweifacher Stufenfolge fortgegangen, während deren aber kontinuierlich die Möglichkeit, verschiedene Richtungen einzuschlagen und der Unterschied der einen wirklich eingeschlagenen Richtung von möglichen andern zum Bewusstsein kommt.

Mit dem Bisherigen ist bereits diejenige Auffassung des quantitativen Raum- und Zeitmasses gegeben, die innerhalb unserer Voraussetzungen die allein mögliche ist. Die Länge einer Zeitstrecke kann nur in der Zahl der in ihr aufeinandergebauten Unterscheidungsstufen bestehen. Quantität und Qualität verhalten sich also relativ zu einander

wie die Unterscheidungsstufen zu den in ihnen aneinandergereihten Unterscheidungen. Damit stimmt überein, dass wir kein anderes quantitatives Zeitmass haben als Naturvorgänge und maschinelle Prozesse, bei denen sich qualitativ derselbe Inhalt immer wiederholt. Woher wissen wir, dass die Stunden, die das Uhrwerk angiebt, gleich lang sind, dass ein richtig schwingendes Uhrpendel zu jedem Schwung dieselbe Zeit braucht? Wir setzen voraus, dass dasselbe Pendel unter denselben Umständen zur selben Strecke dieselbe Zeit braucht. Wir nehmen also an, dass zwei räumliche Vorgänge, die dieselbe qualitative Reihenfolge von Ereignissen darstellen und dieselben räumlichen Masse haben, dieselbe Zeit brauchen. Woher wissen wir aber, dass die räumlichen Masse dieselben sind, dass z. B. ein richtig gehendes Pendel bei jeder Schwingung dieselbe Strecke zurücklegt. Räumliche Strecken werden durch Längenmasse gemessen, also durch Komplexe möglicher Gesichts- und Tastempfindungen, die sich in korrespondierender Ordnung ihrer Teile öfter im Bewusstsein wiederholen können. Woher wissen wir aber, dass ein gewisser metallener Stab, den wir zu Messungen benützen, seine Länge nicht von einem Zeitpunkt zum andern verändert? Dass er dies nicht thut, können wir nur mit Hilfe anderer Massstäbe feststellen, mit denen wir ihn vergleichen. Bei diesen taucht aber wieder dieselbe Frage auf und so fort in infinitum. Wir können also die quantitative Konstanz irgend eines Massstabs niemals feststellen. Ja, es lässt sich nicht einmal ein Wahrscheinlichkeitsgrund für diese Konstanz auffinden. Denn dass die verschiedenen Massinstrumente, die gegenseitig durch einander kontrolliert werden, mit einander übereinstimmen, würde sich ebensogut daraus erklären, dass etwa alle qualitativ korrespondierenden Erscheinungen genau denselben quantitativen Veränderungen unterliegen würden, so dass jederzeit ihre jeweilige Quantität korrespondierte. Es ist also entweder eine rein willkürliche Annahme, dass eine

gleiche Ordnung aufeinandergestufter Qualitätsunterscheidungen dieselbe räumlich-zeitliche Ausdehnung hat. Oder die räumlich-zeitliche Quantität ist mit der Anzahl qualitativer Unterscheidungsstufen identisch. Am deutlichsten kann man sich dies an einer Thatsache veranschaulichen, die der letzteren Auffassung am klarsten zu widersprechen scheint. Es giebt doch qualitativ gleiche Vorgänge, deren Zeitdauer verschieden ist, von denen sich der eine schneller, der andere langsamer vollzieht. Es giebt qualitativ gleiche räumliche Gebilde, die in verschiedener Grösse vorhanden sind.

Denken wir uns z. B. ein mit verschiedenfarbigen Speichen versehenes Rad, welches das eine Mal in zwei Sekunden eine ganze Drehung ausführt, das andere Mal in einer Sekunde. Derselbe Vorgang braucht das erste Mal doppelt so lang, als das zweite Mal. Allein beachten wir, in welcher Weise die Summe von Bewusstseinsmöglichkeiten, die dieser Vorgang darstellt, Wirklichkeit des Bewusstseins wird. Zwischen den beiden wirklichen Bewusstseinsvorgängen, in denen zwei gleiche Drehungen von verschiedener Schnelligkeit wahrgenommen werden, besteht ein qualitativer Unterschied, der dem quantitativen genau entspricht. Je schneller die Drehung vor sich geht, desto mehr fliessen die verschiedenen Farben der Radspeichen in einander, d. h. in desto grösserem Umfang werden Unterscheidungen zu in sich ununterschiedenen Unterscheidungsgliedern. Der Zunahme der Schnelligkeit der Drehung entspricht eine genau entsprechende Abnahme der Zahl der zum Bewusstsein kommenden Unterscheidungen. Derselben Schnelligkeit oder demselben Zeitverbrauch entspricht dieselbe Zahl von nach einander zum Bewusstsein kommenden Unterscheidungen. Ebenso tritt ein grösseres räumliches Gebilde in einer entsprechend grösseren Zahl von Unterscheidungsstufen ins Bewusstsein, als ein kleineres, das dem grösseren in allen Teilen entspricht.

Ist Quantität immer = Zahl der Unterscheidungsstufen, so kann eine Raumlinie, d. h. eine mit dreifachen Unter-

scheidungsgliedern durchsetzte Stufenfolge von Unterscheidungen in eine ihr quantitativ gleichartige reine Zeitstrecke verwandelt werden, wenn an die Stelle der dreifachen Glieder zweifache gesetzt werden.

Innerhalb eines Zusammenhangs von Ranmlinien würde aber eine in irgend einem Punkt derselben beginnende rein zeitliche Linie räumlich betrachtet als Punkt erscheinen. Denn die richtungslose Zeitlinie ist räumlich betrachtet ein dauernder Punkt. Die Verwandlung einer Raumlinie in eine gleichwertige Zeitlinie würde sich also darstellen als das Zusammenschrumpfen der Raumlinie in einen Punkt, der in eine rein zeitlich fortschreitende Unterscheidungsreihe von derselben Stufenzahl auflösbar wäre. Dieser Vorgang ist aber nichts anderes, als das Zustandekommen der sogenannten dritten Raumdimension, der Tiefe. Wenn eine 1 m breite blaue Fläche von einer Linie begrenzt ist und von dieser Linie ab eine zweite blaue Fläche sichtbar wird, die 1 m weit hinter der ersten zurückliegt, so würde hiernach der Distanz beider Flächen eine zweigliedrige Unterscheidungsstufenfolge entsprechen, die gleichwertig ist mit einer zwei- und dreigliedrigen Stufenfolge, in der eine Raumlinie von 1 m durchlaufen werden kann. Nun kommt nns ja gewöhnlich die Distanz zwischen Farbenflächen nur auf einem Umwege zum Bewusstsein. Mit dem farbigen Raumbild unseres Körpers und der ausser ihm liegenden Welt haben sich gewisse andere, rein zeitlich verlaufende Empfindungsgruppen durch lange Gewohnheit so eng verbnnden, dass wir sie nur mit Mühe von einander losgelöst denken können. Sobald man von dem räumlichen Bild unseres Körpers absieht, dieses ganze Bild aus unserem Bewusstsein hinwegdenkt, dann ist die ganze Summe von Tastempfindungen, Empfindungen, die wir auf die Bewegungen unserer Arme und Füsse zurückführen, und Empfindungen, die wir mit den Bewegungen unserer Augen, der Einstellung der Linse auf Fernsicht und Nahsicht u. s. w. in Zusammenhang bringen,

eine einzige rein zeitlich im blossen Nacheinander verlaufende Empfindungsmasse.

Erst das durch die dreifache Farbenempfindung entstehende Raumbild unseres Körpers ermöglicht es, diese Empfindungen, die an sich raumlos im Unendlichen schweben, zu lokalisieren, d. h. mit Teilen des farbigen Raumbildes unseres Körpers und anderer Gegenstände in unlösliche Association zu bringen. Ist aber diese Association einmal durchgängig vollzogen, so ergiebt sich daraus ein indirekter Weg zur Feststellung der Distanz von Farbenflächen. Ist einmal mit dem beim Berührtwerden einer weissen Mauer durch meine Hand vorhandenen farbigen Raumbild eine gewisse Tastempfindung innig verbunden, so lässt sich die Entfernung der weissen Mauerfläche dadurch bemessen, dass darauf geachtet wird, wie weit sich mein Arm ausstrecken muss, bis jene mit dem weissen Farbenkomplex associierte Tastempfindung eintritt.

Aber in diesem und allen analogen Fällen kommt uns die Distanz nur auf indirektem Weg zum Bewusstsein, indem wir die räumliche Distanz von Farbenkomplexen an der zeitlichen Distanz von andern mit ihnen associierten Empfindungen bemessen. Solange wir, wie dies bei neugebornen Kindern der Fall ist, diese Associationen noch nicht vollzogen haben und auch z. B. die gesetzmässige Beziehung nicht kennen, in der jenes eigentümliche Gefühl der Ausspannung, das mit dem Einstellen der Augenlinse auf Fernsicht verbunden ist, zu dem Raumbild unseres körperlichen Auges und der übrigen räumlichen Welt steht, bleibt diese ganze Methode der Distanzabschätzung unanwendbar. Suchen wir nun innerhalb der räumlichen Farbenempfindung selbst nach der Distanzwahrnehmung, so wissen wir ja, dass die dem Licht und den Farben entsprechenden Strahlungen eine gewisse Zeit brauchen, um von ihrem Ausgangspunkt aus bis zum Sehpunkt sich fortzupflanzen. Diese Zeit kommt uns gewöhnlich nicht zum Bewusstsein. Denn die Fort-

pflanzung der Strahlung, in denen die Farbe eines entfernten Gegenstandes, etwa einer 50 m hinter einem Haus stehenden Mauer zum Auge gelangen, hat schon begonnen, solange der Sehpunkt noch durch die näher liegende Vorderfläche des Hauses absorbiert war. Nachdem also das Auge die Front des Hauses passiert hat, kann es sofort von Lichtstrahlungen getroffen werden, die von der Mauer ausgingen. Nur sind das nicht dieselben, die im Zeitpunkt des Sehens von der Mauer ausgestrahlt werden. Er sieht vielmehr die Farbe der Mauer so, wie sie eine ganz minimale Zeitstrecke vorher war. Suchen wir nun diese Sachlage in der hier vertretenen Erkenntnistheorie auszudrücken, so ist eine Fortpflanzung von Strahlungen, die uns nur in ihrem Endresultat, nicht aber in ihrem Verlauf zum Bewusstsein kommt, eine der Zeit, die sie einnimmt, entsprechende Stufenzahl möglicher Unterscheidungen, die weder als Unterscheidungen noch als Unterscheidungsglieder Bewusstseinswirklichkeiten werden, die also Möglichkeiten in dem oben entwickelten dritten Sinn dieses Wortes sind. Und zwar müssen es rein zeitlich also zweifach fortschreitende Unterscheidungen sein, welche diese Möglichkeiten darstellen. Denn Wirklichkeiten würden sie in dem irrealen Fall, wenn in einem Bewusstsein zunächst nur Farbenempfindungen vorhanden wären und wenn für dasselbe die den Farben entsprechenden Strahlungen in den Zeitpunkten, in denen sie innerhalb unseres gewöhnlichen Bewusstseins bereits zum Auge gelangen, erst von ihren Gegenständen ausgingen, wenn also, um es grob zu veranschaulichen, alle farbigen Gegenstände der Welt erst in dem Zeitpunkt, in dem sich unser Auge auf sie richtet, mit ihren Farben bemalt würden. In diesem Fall müsste zwischen dem Sehen einer blauen Fläche und dem Sehen einer weissen 50 m hinter der ersteren zurückliegenden Fläche eine gewisse Zeit verfliessen, die die weisse Farbe braucht, um zum Sehpunkt zu gelangen. Sollte nun der Übergang aus der blauen in die weisse Fläche räumlich lückenlos sein,

so müsste diese Zeit im Übergangspunkt der Sehlinie vom blauen ins weisse Gebiet verfliessen; wir bekämen also räumlich betrachtet einen dauernden Punkt oder einen Punkt, von dem eine richtungslose, rein zeitlich fortschreitende Linie ausginge. Der Inhalt, der diese Zeitlinie konstituierte — denn es giebt keine inhaltlose Zeit — wäre dann das, was wir Distanzwahrnehmung nennen können, und was unter den gegenwärtigen Umständen blosse Möglichkeit bleibt. Diese Distanzwahrnehmung würde in ebensoviel Stufen durchlaufen, als das Eintreten einer ihr entsprechenden Raumlinie ins Bewusstsein enthält. Das Durchlaufen einer Raumlinie in einer gewissen Zeit würde dieselbe Zahl von Stufen darstellen, wie das Durchlaufen dieser rein zeitlichen Linie in derselben Zeit. In unserem empirischen Bewusstseinsverlauf bleibt aber diese Distanzwahrnehmung blosse Möglichkeit. Jeder Übergangspunkt der Sehlinie aus einer näheren Farbenfläche in eine entferntere ist also als eine Unterscheidung anzusehen, in der von der dreifachen räumlichen Relation eine zweifache rein zeitlicbe unterschieden wird, welch letztere in eine rein zeitliche Unterscheidungskette mit einer der Entfernung entsprechenden Stufenzahl regressiv auflösbar wäre.

Zwischen dem Bewusstwerden einer Raumlinie von bestimmter Länge und der Projektion eines Raumpunktes in eine Entfernung von derselben Länge bestünde also Konstanz der Unterscheidungsstufenzahl. Darauf beruht dann die Feststellung der Identität räumlicher Linien, Flächen und Körper. Irgend eine an einem Körper wahrgenommene Linie ist mit sich selbst identisch, wenn, wie man sie auch drehen und wenden mag, die Summe konstant bleibt, die in jedem einzelnen Fall die auf sie bezüglichen möglichen zweifachen Unterscheidungen oder Distanzwahrnehmungen und die auf sie bezüglichen dreifachen Unterscheidungen oder räumlichen Linienempfindungen zusammen darstellen. Wenn ich einen wagrechten Stab allmählich in senkrechte Stellung

zum Augenpunkt bringe, bis seine Linien zuletzt in einen Punkt zusammenschrumpfen, so ist dies nichts anderes als die kontinuierliche Zunahme der zweifachen Unterscheidungen und entsprechende Abnahme der dreifachen Unterscheidungen, so dass in jedem Zeitpunkt die Summe der verschiedenartigen Unterscheidungsstufen konstant bleibt. Bei der Wahrnehmung eines seiner Form nach unveränderten aber seine Lage konstant verändernden Körpers würde hiernach die Zahl der in allen seinen Raumlinien enthaltenen zweifachen Unterscheidungen und die Zahl der dreifachen Unterscheidungen zusammen immer eine konstant bleibende Summe geben. Je weiter sich z. B. der Körper entfernt, je grösser also die Zahl der auf ihn bezüglichen rein zweifachen Unterscheidungen oder Distanzwahrnehmungen ist, desto geringer ist die Zahl, die von der Gesamtsumme der Unterscheidungsstufen für dreifache Unterscheidungsglieder, also für räumliche Linienverlängerung übrig bleibt, desto kleiner muss der Körper also erscheinen. Unter Berücksichtigung des binocularen Sehens müssten sich von hier aus die Grundgesetze der Perspektive ableiten lassen. Da, wie später deutlicher werden wird, die Summe der möglichen und wirklichen Relationsstufen das ist, was man die Quantität der Energie zu nennen pflegt, so ist hiernach die Konstanz oder quantitative Identität einer gegebenen Menge räumlicher Materie nur ein Spezialfall des allgemeinen Gesetzes der Konstanz der Energie.

Erst auf Grund der Verwandelbarkeit von Raumlinien in gleichwertige Zeitstrecken kommt zu der von uns angenommenen Möglichkeit, die blosse unbestimmte Verschiedenheit dreier möglicher Richtungen oder Farbenunterschiede gleichzeitig wahrzunehmen, die Fähigkeit hinzu, Richtungsunterschiede quantitativ zu bemessen. Während im Punkt nur die allgemeine Verschiedenheit möglicher einzuschlagender Richtungen zum Bewusstsein kommen kann, kommen erst von der Verwirklichung solcher Möglichkeiten durch quanti-

tativ bestimmte Linien aus bestimmte Winkel zum Bewusstsein. Wenn eine Linie in einen Punkt verwandelt werden kann, während die dreifachen Stufen einer andern, die an sie grenzt, mindestens teilweise erhalten bleiben, wenn sie also in mögliche zweifache Unterscheidungsstufen umsetzbar ist, so nennt man eine solche Linie eine Gerade. Das Verhältnis zweier solcher Linien, deren eine ihrer ganzen Länge nach also allen ihren dreifachen Unterscheidungsgliedern nach erhalten bleibt, während sich die andere ganz punktualisiert, also in eine rein zweifache Unterscheidungsfolge auflöst, nennt man 1 R. Je mehr von sämtlichen Unterscheidungsstufen einer Linie dreifach bleiben, und je weniger von ihnen dementsprechend zweifach werden, während die andere Linie sich punktualisiert, desto mehr nähert sich das Richtungsverhältnis beider Linien einem R. Die unendliche Mannigfaltigkeit verschiedener Winkel, die damit gegeben ist, liegt also nicht im Raumpunkt, welcher keinerlei Messbarkeit von Richtungsunterschieden, also auch keine unendliche Variation ihrer Quantität zulässt. Vielmehr handelt es sich dabei lediglich um Quantitätsverhältnisse zwischen der Summe der zweifachen und der dreifachen Unterscheidungsstufen innerhalb mehrerer Linien. Da das Vorhandensein von nur zwei verschiedenen Unterscheidungsweisen innerhalb von Linien genügt, um beliebig viele Variationen dieser Quantitätsverhältnisse möglich zu machen, so brauchen wir neben der zweifachen Unterscheidung nur noch die Möglichkeit einer dreifachen Unterscheidung in einem Punkte anzunehmen, um das ganze Strahlenbüschel von Winkeln, die von einem Punkte ausgehen können, begreiflich zu machen. Versuchen wir, um uns diese Sachlage klar zu machen, eine Art Formel für die Raumlinie aufzustellen, die durch alles Bisherige nahegelegt wird, so kann in derselben die Raumlinie zunächst nur so beschrieben werden, wie sie abgesehen von aller quantitativen Bestimmung ihrer Richtung ist. Denn die Bestimmung der Richtung kommt

ja nur durch Vergleichung mit einer andern Raumlinie zu stande. Die einzelne Raumlinie für sich betrachtet enthält also nur den möglichen Unterschied verschiedener Richtungen überhaupt in sich. In diesem Sinne lässt sich die Raumlinie vielleicht am besten beschreiben als die regressive Auflösung der in einem Punkt enthaltenen Unterscheidung dreier Richtungsmöglichkeiten $a|b|c|a$. Wenn der erste Schritt vom Punkt zur Linie darin besteht, dass von diesen drei möglichen Richtungen eine wirklich eingeschlagen wird, so müssen also die drei Unterscheidungsglieder a, b, c selbst als Unterscheidungen aufgefasst werden, um eine derselben zu verwirklichen. Dies muss aber in einer Weise geschehen, dass sich derselbe Prozess der Auswahl einer Richtung aus drei möglichen auf der nächsten Stufe wiederholen kann und so fort ins Unendliche. Dies ist bei nur drei Gegebenheiten a, b und c nur dadurch möglich, dass jede der drei Unterschiedenheiten als eine Relation zwischen einem dreifachen und einem zweifachen Glied aufgefasst wird, so dass also

$$a|b|c|a = \frac{a|b|c|a}{a|b} \bigg| \frac{a|b|c|a}{a|c} \bigg| \frac{a|b|c|a}{b|c} \bigg| \text{——}$$

Auch das untere Unterscheidungsglied dreifach zu gestalten, dazu fehlt bei nur drei Einheiten das Material. Die Fortentwicklung der Geraden würde dann nur darin bestehen können, dass von den drei möglichen Unterscheidungen eine, etwa $\frac{a|b|c|a}{a|b}$ verwirklicht wird. Von den zwei Möglichkeiten, die diese Unterscheidung auf einander bezöge, würde dann auf der nächsten Stufe die obenstehende dreifache verwirklicht. Innerhalb dieser auf der dritten Stufe wieder a als $\frac{a|b|c|a}{a|b}$ aufgefasst, b als $\frac{a|b|c|a}{a|c}$ u. s. w., und wieder eine der damit gewonnenen drei zweifachen Unterscheidungen verwirklicht und so in infinitum. Es würde also immer eine zweifache rein zeitliche und eine

dreifache räumliche Stufe mit einander abwechseln. Mit andern Worten die Linie würde einen zeitlichen Empfindungsverlauf darstellen, bei welchem kontinuierlich drei Empfindungsinhalte, also drei Farben als Unterscheidungsglieder, also als relative Einheiten oder Ununterschiedenheiten zum Bewusstsein kämen, von denen aber in beliebiger Weise bald die eine, bald die andere in den Vordergrund treten, d. h. der Gesamtheit von allen dreien als Unterscheidungsglied gegenüber treten könnte.

Solange nun nach diesem Schema immer nur ein neuer Punkt von den bisherigen unterschieden wird, kann nur das Dass eines Richtungsunterschieds der in einem neuen Punkt beginnenden Linie gegenüber den bisherigen Punkten zum Bewusstsein kommen. Es kann wahrgenommen werden, dass die Auswahl aus den Richtungsmöglichkeiten auf der nächsten Regressionsstufe eine andere Möglichkeit trifft als auf der vorhergehenden. Wie gross aber der Winkelunterschied der neuen Richtung von der bisherigen ist, kann auf diese Weise nicht zum Bewusstsein kommen. Dazu ist nötig, nicht nur einen Punkt, sondern eine ganze quantitativ bestimmte Reihe in der neuen Richtung fortgehender Unterscheidungen zusammenzunehmen und mit einer entsprechenden Reihe der bisherigen Punkte daraufhin zu vergleichen, wieviele der dreifachen Unterscheidungen der neuen Linie bei der Punktualisation der bisherigen erhalten, wieviele in zweifache übergehen würden.

Für die beliebige Variationsmöglichkeit der auf diese Weise um einen Punkt her gruppierbaren Winkelunterschiede erwächst nun aber aus dem Gegebensein einer bloss dreifachen Urunterscheidung nach einer Seite hin eine bestimmte Schranke.

Wenn sich drei Linien ihrer Richtung nach gegenseitig von einander unterscheiden, so können sich nicht zwei von ihnen gleichzeitig punktualisieren, sondern immer nur eine. Denn wenn zwei Raumlinien in dieselbe zweistufige Zeitlinie

umgesetzt werden, so hört jede Möglichkeit auf, sie von einander zu unterscheiden. Da aber der Richtungsunterschied der einzig mögliche Unterschied zwischen Linien ist, so fällt damit ihr Richtungsunterschied dahin. Wenn nun während der Punktualisation einer Linie die vorher dreifachen Unterscheidungsstufen der beiden andern sich nur teilweise erhalten und teilweise in zweifache verwandelt werden, so ergiebt sich daraus, wie oben erwähnt, eine beliebige Menge verschiedener möglicher Quantitätsverhältnisse zwischen den zweifachen und den dreifachen Stufen der beiden nicht punktualisierten Linien. Es lassen sich deshalb, auch wenn nur höchstens drei Inhalte gleichzeitig von einander unterschieden werden können, doch immer je zwei oder drei von diesen Quantitätsverhältnissen vergleichend zusammennehmen. Zu den so von einander unterschiedenen kann man andere in Relation setzen und so stufenweise immer mehr von ihnen von einander unterscheiden. Anders ist es aber, wenn sich die drei Linien so zu einander verhalten, dass während der Punktualisation je einer von ihnen die beiden andern allen ihren dreifachen Stufen nach erhalten bleiben. Dieses Verhältnis ist innerhalb von drei Linien absolut invariabel. Wenn also überhaupt nur drei verschiedene Richtungen in einem Punkt gleichzeitig zum Bewusstsein kommen können, so sind in einem Punkt jederzeit nur drei Linien denkbar, die in diesem absoluten Verhältnis zu einander stehen können. Man kann nur entweder die erste oder die zweite oder die dritte punktualisieren und dadurch jedesmal die beiden andern in ihrer ganzen räumlichen Länge herstellen. Will man mit der Punktualisation fortfahren, so kommt wieder die erste an die Reihe. Man hat also eine Drehung ausgeführt, einen Fortgang des Bewusstseins, der in seinen Anfang zurückkehrt. Mit andern Worten: wo es nur drei Unterscheidungen giebt, kann es nur drei verschiedene senkrecht aufeinanderstehende Richtungen, also nur drei Dimensionen geben. An sich steht dem abstrakten Gedanken nichts im Wege, dass

innerhalb eines andern möglichen Erfahrungsbereichs mehr als drei Glieder auf einer Unterscheidungsstufe vereinigt werden könnten, so dass ein 4 – n-dimensionaler Raum entstünde. Die mathematische Darstellung eines mehr als dreidimensionalen Raums ist deshalb erheblich komplizierter als diejenige des dreidimensionalen Raums, weil 3 die einzige Zahl ist, bei der die Zahl der Einheiten mit der Zahl der zwischen ihnen möglichen Relationen identisch ist. Bei vier Einheiten entstehen sechs Relationen, bei fünf zehn u. s. w. Bei einer mehr als dreifachen Urunterscheidung wäre es möglich, eine dreifache Unterscheidung bis zu einer mathematisch feststellbaren Grenze nicht nur in zweifacher, sondern in dreifacher Stufenfolge fortzuentwickeln. Dieselbe würde also nicht schon nach drei Schritten in sich selbst zurückkehren. Bei einer ∞fachen Urunterscheidung liesse sich jede Unterscheidung von beliebig vielen Gliedern ins Unendliche in beliebiger Stufenzahl fortführen. Die in sich selbst zurückkehrende Drehung würde also mit der ins Unendliche fortsetzbaren Geraden zusammenfallen.

Diese Bemerkungen über die Grundelemente der Raumanschauung müssen im Rahmen einer kurzen Abhandlung genügen, um die Anschauung als eine mögliche zu erweisen, dass das, was wir innerhalb unseres Erfahrungsbereichs Raum und Zeit nennen, zwei quantitativ verschiedene species der Einen undefinierbaren Grundfunktion des Bewusstseins sind, die wir Relation genannt haben. Ist unsere Hypothese richtig, so ist die ganze Mannigfaltigkeit der räumlich-zeitlichen Empfindungswelt als eine Summe verschiedener Komplikationen der zweifachen und dreifachen Urunterscheidung aufzufassen.

Wie sich alle Variationen innerhalb der räumlichen Sinnlichkeit auf verschiedene Komplexionen von drei Grundelementen, auf verschiedene Mischungen von drei Grundfarben reduzieren lassen, so müssen sich dann rein zeitlich

fortschreitende Empfindungen, wie die Töne auf entsprechende Variationen einer zweifachen Urunterscheidung zurückführen lassen. Da, wie oben hervorgehoben werden musste, schon eine zweifache Urunterscheidnng eine unendliche Mannigfaltigkeit verschiedener aufeinandergebauter Unterscheidungsstufen ermöglicht, so ist diese Anschauung nicht unmöglich. Bei einer sozusagen mikroskopischen Untersuchung unserer ganzen Empfindnngswelt, wie sie beim jetzigen Stand der Wissenschaft noch unmöglich ist, würde sich also der ganze Reichtum der Klassifikation der Empfindungen in Gesichtsempfindnngen, Tastempfindungen, Geschmacksempfindungen, Geruchsempfindungen, Bewegungsempfindungen, Muskelempfindungen, Temperaturempfindungen u. s. w. auf verschiedene Modifikationen der stufenweisen Fortbildung zweifacher und dreifacher Urunterscheidungen zurückführen lassen. Alle Unterschiede im Gebiet der Sinnenwelt würden also mathematisch ausdrückbar sein.

5. Die Inhalte der sogenannten inneren Wahrnehmung.

Wenn die Zeitrelation nichts anderes ist, als die relative Bezogenheit zweier Glieder auf einander, so hat das für die Gesamtauffassung des empirischen Bewusstseins noch einige bedeutsame Konsequenzen. Das Verhältnis zwischen dem zeitlichen Vorher und Nachher wird dadurch zu einem relativen Verhältnis. Von zwei Inhalten, die in zeitlicher Geschiedenheit auftreten sollen, kann ebensogut der eine vorher Wirklichkeit werden und der andere nachher, als umgekehrt. Wenn nur zwei Inhalte in der unendlichen Zeit in zeitlicher Geschiedenheit gegeben sind, so lässt sich nicht feststellen, welcher von ihnen der frühere und welcher der spätere ist. Denn es ist kein Anfangspunkt und kein Endpunkt der Zeit gegeben, so dass festgestellt werden könnte, welcher von beiden Inhalten dem Anfangspunkt und welcher dem End-

punkt näher steht. Wenn nur das Verhältnis a | b gegeben ist und zwar als relatives Verhältnis, dessen Glieder beliebig vertauscht werden können, so lässt sich dieses Verhältnis von seiner Umkehrung b | a nicht unterscheiden. Zwischen dem Fortgehen von a auf b, und dem Fortgehen von b auf a kann keine Verschiedenheit bemerkt werden. Die inhaltliche Identität von a ist also auch eine zeitliche Identität, ebenso diejenige von b. Der zeitliche Unterschied zwischen dem ersten Auftreten von a und seiner Wiederholung in einem späteren Zeitpunkt kommt also erst durch einen inhaltlichen Unterschied zu stande, der zwischen den Zusammenhängen besteht, in denen a das erste Mal und das zweite Mal auftritt. Dieser inhaltliche Unterschied zwischen den Zusammenhängen, auf die ein und derselbe Inhalt a bezogen werden kann, kann auf doppelte Weise zu stande kommen. Entweder es tritt ein dritter Inhalt c hinzu, zu welchem a in progressiver Fortentwicklung in Relation treten kann. Dann ist die Relation von c zu a von der seitherigen Relation von b zu a inhaltlich und damit auch zeitlich unterschieden. Oder aber a wird in regressiver Auflösung selbst als Relation aufgefasst, die auf inhaltlich verschiedene Weise aufgelöst werden kann. Dann kann eine mögliche Auflösung von a von einer möglichen andern inhaltlich und damit auch zeitlich unterschieden werden. In beiden Fällen ist aber nicht a selbst zeitlich wiederholt. Nur seine Beziehung auf verschiedene Zusammenhänge ist zeitlich unterscheidbar. a selbst bleibt für sich genommen in jeder Beziehung, also auch zeitlich mit sich identisch. Denken wir uns von irgend einem Erlebnis, etwa der Betrachtung eines Sonnenaufgangs alles hinweg, was dieses Erlebnis von seinem ersten Auftreten im Bewusstsein inhaltlich unterscheidet, die Beziehung auf unsere Stimmung, den bestimmten Ort, kurz auf alle inhaltlichen Zusammenhänge, die das erste Mal fehlten oder anders waren, denken wir es ferner genau in derselben Ordnung seiner einzelnen Elemente ins Bewusstsein treten, so

fällt jeder Anhaltspunkt weg, um das Erlebnis als ein späteres von seinem ersten Auftreten als einem früheren zeitlich zu unterscheiden. Es fällt mit diesem in ein identisches einmaliges Erlebnis zusammen. Was sich zeitlich unterscheidet, ist also nicht das Erlebnis selbst, sondern nur seine Relation zu andern Erlebnissen oder seine verschiedene Auflösung. Inhaltliche Identität fällt immer mit zeitlicher Identität zusammen und umgekehrt.

In dieser Sachlage liegt die Wurzel der sogenannten Associationsgesetze in der Erkenntnispsychologie, nach welchen die Wiederholung eines früher dagewesenen Inhalts sein früheres Auftreten samt dem Zusammenhang, in dem dieses stand, in die Erinnerung zurückrufen kann. Wenn inhaltlicher Unterschied mit zeitlicher Geschiedenheit zusammenfällt, so ist ein identischer Inhalt, der sich wiederholt, an und für sich betrachtet zeitlich mit seinem ersten Auftreten identisch. Nicht der Inhalt selbst wird unterschieden, sondern nur verschiedene mögliche Relationen, in denen er steht, oder verschiedene Auflösungen, die er erleidet. Von zwei möglichen Relationen oder Dissolutionen eines Inhalts kann aber die eine genau ebensogut Wirklichkeit werden, wie die andere, nur nicht beide zugleich. Von dem Erlebnis selbst aus, in welchem sein Jetzt und sein Einst ununterscheidbar ist, kann also ebensogut zum Bewusstwerden des früheren Zusammenhangs oder der früheren Auflösung fortgegangen werden, wie zum Bewusstwerden des jetzigen Zusammenhangs oder der jetzigen Auflösung.

Damit ist schon ein Teil der allgemeinen Frage entschieden, wie von unserer Anschauung aus der Unterschied aufzufassen ist zwischen den sogenannten wirklichen Empfindungen, die sich, wie man sagt, dem passiv sich verhaltenden Bewusstsein mit Gewalt aufdrängen, und den sogenannten spontanen Thätigkeiten des Bewusstseins, wie Imagination und Traum, die man als Inhalte der inneren Wahrnehmung bezeichnet. Dass es sich bei diesen verschiedenen Bewusst-

seinsweisen nicht um ein verschiedenes Verhalten des Bewusstseins zu seinen Inhalten handeln kann, da über das Bewusstsein, so wie es abgesehen von seinen Inhalten ist, überhaupt keine deskriptive Aussage möglich ist, darauf musste schon oben hingewiesen werden. Auch dieser Unterschied von verschiedenen Bewusstseinszuständen muss sich darum aus der einen undefinierbaren Grundrelation erklären lassen. Wenn diese das ganze uns bekannte Bewusstseinsgebiet beherrscht, so muss der kleinste sowohl wie der grösste Teil dieses Bewusstseinsgebiets sich einerseits als regressiv auflösbare Unterscheidung auffassen lassen, also als eine Unterscheidung, die einen ganzen Stufenaufbau von Unterscheidungen in nuce in sich enthält, der rückwärts abgebaut werden kann, andererseits muss jeder Teil des Bewusstseins progressiv fortsetzbar sein, d. h. als Unterscheidungsglied in eine höhere Relation eintreten können. Wir können also nicht bloss irgend einen kleinen Teil, sondern auch den grössten Teil des Bewusstseins, den wir kennen, den ganzen uns bekannten Bewusstseinsablauf als eine Unterscheidung auffassen, in deren regressiver Auflösung wir uns befinden, und die als Ganzes betrachtet Unterscheidungsglied in einer höheren Relation sein könnte. Unser wirklicher Bewusstseinsverlauf stellt also Einen möglichen Bewusstseinsverlauf dar. Von dem Standpunkt einer höheren Relation aus, in welcher mehrere verschiedene mögliche Bewusstseinsverläufe auf einer bezogen wären, erscheint auch unser Bewusstseinsverlauf als blosse Möglichkeit neben andern Möglichkeiten. Bei der Auflösung dieser höheren Relation ist aber unser Bewusstseinsverlauf diejenige Möglichkeit gewesen, die Wirklichkeit geworden ist. Wenn nun unser Bewusstseinsverlauf als Ganzes mit möglichen andern Verläufen als Ganzen verglichen werden kann, so ist es auch denkbar, dass Teile dieses Bewusstseinsverlaufs mit Teilen von möglichen andern Verläufen verglichen werden können. Es kann also an irgend einem Punkt des Bewusstseinsverlaufs eine Relation eintreten,

in welcher ein Teil desselhen von einem Teil eines andern möglichen Verlaufs unterschieden wird. Innerhalb dieser Unterscheidnngsrelation selhst sind heide Unterscheidungsglieder, der Teil des gewöhnlichen Verlaufs wie der Teil des andern gleichermassen als Relationszusammenhänge blosse Möglichkeiten. Bei der regressiven Auflösung dieser Relation aber kann ebensogut das eine Unterscheidnngsglied als Unterscheidung wirklich werden als das andere. Es kann sich also nicht nur der Teil des seitherigen Verlaufs verwirklichen, sondern auch der Teil eines andern möglichen Verlaufs. Geschieht das letztere, so erhalten wir sozusagen innerhalb der vorher eingehaltenen Bewusstseinsordnung ein eingesprengtes Stück aus einer ganz andern Ordnung. Nun können ja nach unseren Voraussetzungen nie beide Ordnungen gleichzeitig Wirklichkeiten sein, sie können nur als Möglichkeiten gleichzeitig sein. Wirklichkeit kann in jedem Fall nur eine sein. Wir können uns also nur entweder auf den Standpunkt der ersten Ordnung stellen, dann wird die zweite hlosse Möglichkeit oder umgekehrt. Beide Standpunkte sind aher genau gleich möglich, da keine Möglichkeit an sich betrachtet ein Vorrecht auf Verwirklichung vor einer andern voraus hat. Wenn ich also heute an meine gestrige Abendunterhaltung, von da an den gestrigen Nachmittagsspaziergang zurückdenke, so wird damit eine Inhaltsordnung Wirklichkeit, die von der gewöhnlichen Ordnung ans betrachtet als eine im Vergleich zur wirklichen Ordnung umgekehrte anzusehen ist. Solange aber diese umgekehrte Ordnung wirklich eingehalten wird, ist sie ehen damit die gerade fortschreitende, der gegenüher die gewöhnliche Ordnung, die gleichzeitig zur blossen Möglichkeit herabsinkt, die umgekehrte wird. Das Gestern wird also zum Morgen, das Vorgestern zum Ühermorgen, das Morgen zum Gestern, die Vergangenheit zur Zukunft, die Zukunft zur Vergangenheit. Da es ja kein rein formales festliegendes Zeitsystem giebt, in das die Inhalte eingefügt werden, die Zeitrelation viel-

mehr mit der relativen Inhaltsrelation zusammenfällt, so ist jede über ein gewisses Inhaltsgebiet sich erstreckende Zeitrechnung nur die Verwirklichung von Einer möglichen Inhaltsordnung, der andere an sich gleichberechtigte Ordnungsmöglichkeiten gegenüberstehen.

Man hat versucht, zwischen wirklicher Empfindung und Imagination einen Unterschied der Intensität zu konstatieren. Bei der wirklichen Empfindung sollen sich die Eindrücke lebhafter aufdrängen, bei der Imagination sollen die Erlebnisse mehr abgeblasst ins Bewusstsein treten. Allein da bei beiden Inhaltsordnungen des Bewusstseins nie der wirkliche Vollzug der in einer enthaltenen Relationen mit dem Vollzug der Relationsakte der andern gleichzeitig ist, sondern ihre beiderseitigen Unterscheidungsakte nur im Übergangspunkt von einer auf die andere als Möglichkeiten von einander unterschieden werden können, so ist es unmöglich, die Intensität der Verwirklichung der einen mit der Intensität der Verwirklichung der andern in irgend einem Zeitpunkt zu vergleichen.

Mit dem Wirklichwerden der einen ist das Hinabsinken der andern unter die Schwelle des Bewusstseins gleichzeitig. Wenn man vom Standpunkt der Verwirklichung der einen ausgeht, so erscheint darum allerdings die andere gleichzeitig als eine entschwindende, verblassende. Insofern ist jener Eindruck der Blässe, den man vom Standpunkt der einen Ordnung aus von der andern bekommt, psychologisch notwendig. Allein damit ist kein neutrales Urteil über den Unterschied zwischen dem Wirklichkeitszustand beider Inhaltsordnungen gegeben. Ein solches ist aus dem angeführten Grund überhaupt unmöglich.

Wenn wir uns nun nach dieser Auffassung faktisch in verschiedenen Inhaltsordnungen des Bewusstseins bewegen, die sich gegenseitig ausschliessen, warum erscheint uns dann doch thatsächlich eine bestimmte Ordnung als die wirkliche, von der aus wir die andern als nichtwirkliche beurteilen?

Dies folgt mit Notwendigkeit aus demselhen Prinzip der Unvereinharkeit von zwei verschiedenen wirklichen Anordnungen der Inhalte im Bewusstsein. Sobald wir überhaupt einheitliche Aussagen machen wollen, müssen wir den ganzen Umfang von Inhalten, der uns zugänglich ist, als Eine Unterscheidungsordnung auffassen. Wir müssen alles Geschehen in Eine Zeitrechnung einstellen, die die regressive Auflösung einer von vielen möglichen Ordnungen desselben Inhalts darstellt. Wir müssen also, um diese Einheitlichkeit durchzuführen, die Teile anderer möglicher Ordnungen, die sich in den Gesamtverlauf einschieben, als nichtwirklich heurteilen. Nun sind diese ja aher in Wahrheit Wirklichkeiten, nur aus einer andern Ordnung. Wir sind also genötigt, ihr Dasein in antinomistischer Weise als Nichtwirklichkeit von etwas Wirklichem oder als Wirklichkeit von etwas Nichtwirklichem zu beschreiben, wenn wir sie in das einheitliche Zeitsystem einzwängen wollen. Diese Antinomie hat von jeher zu der Hilfskonstruktion einer Sphäre des Bewusstseins geführt, in der das Nichtwirkliche wirklich ist, eines Gebiets der inneren Wahrnehmung gegenüber der „äusseren Wahrnehmung“. Um den Widerspruch ertragen zu können, den die gleichzeitige Wirklichkeit zweier sich ausschliessender Inhaltsordnungen enthält, hat man ein abgesondertes Bewusstseinsgebiet konstruiert, in das man nun eine der beiden kollidierenden Ordnungen hineinverlegt, so dass die Kollision nicht so deutlich zu Tage tritt. Man denkt sich also den konkreten Empfindungsverlauf mit eingesprengten Stücken aus einer überwirklichen Geistessphäre durchsetzt, in denen aber merkwürdigerweise dieselben Inhalte wiederkehren, wie im konkreten Empfindungsverlauf, nur in anderer Ordnung und Zusammensetzung. In Wahrheit ist es uns aber dennoch unmöglich dieser Einordnung des ganzen Bewusstseinsverlaufs in Ein hestimmtes Zeitsystem längere Zeit konsequent treu zu bleihen. Während wir uns lebhaft erinnern, oder phantasieren, oder träumen,

fallen wir immer wieder aus der Rolle und bewegen uns vorübergehend in andern Zeitordnungen; und wir nehmen dieselben, solange wir nicht aus unserer „Geistesabwesenheit" erwachen, genau so als konkrete Wirklichkeiten hin, wie vorher die sogenannten wirklichen Empfindungen.

6. Die Pluralität der Ich.

In dieser Deutung des Verhältnisses zwischen Imagination und wirklicher Empfindung liegt bereits der Schlüssel zur Beantwortung der andern Frage, wie von der hier vertretenen Anschauung aus das Verhältnis zwischen dem Ich und einer andern Person zu bestimmen ist, in welchem Sinne also von einer Pluralität von Ich geredet werden kann. Denn die Überzeugung vom Dasein einer Mehrheit von Ich entsteht ja doch dadurch, dass sich das Ich in einem eigentümlichen Verhältnis zu einem bestimmten organischen Körper vorfindet, dass aber eine Mehrheit ähnlicher organischer Körper mit analogen Funktionen in seiner Erfahrung auftritt, und dass es nun im stande ist, sich auf dem Wege der Imagination oder Phantasie in einen Zustand hineinzudenken, in welchem es zu einem jener andern Körper im selben Verhältnis stünde, wie zu seinem eigenen. Die Art, wie man eines andern Menschen nicht als eines blossen Körpers mit bestimmten Funktionen, sondern als einer Person inne wird, liegt also auf dem Gebiet der Phantasie im weitesten Sinn. Um diesen Vorgang zu verstehen, müssen wir also den im vorigen Abschnitt gewonnenen Begriff der Imagination auf das spezielle Gebiet der Komplexe möglicher Bewusstseinsinhalte anwenden, die man organische Körper nennt. Ein organischer Körper stellt eine Summe räumlicher Inhaltskomplexe dar, zu denen rein zeitlich verlaufende Inhaltszusammenhänge in Relation gesetzt sind.

Nähme man aber die Grundlage von räumlich verlaufenden Farbenempfindungen hinweg, so würde zweifellos das uns bekannte individuelle Ichbewusstsein nicht zu stande kommen können. Denken wir uns einmal alle räumlichen Gesichtsempfindungen aus unserem Bewusstsein hinweg, so stehen die Töne, die wir hören, ausser Zusammenhang mit unserem Ohr. Denn das Bild unseres Ohrs samt seinem Ort im Raum ist verschwunden. Ebenso fällt ihre Beziehung zu einer Glocke oder einer andern örtlich vorgestellten Tonquelle weg. Aus der Tonstärke oder Tonschwäche wird nicht mehr auf eine grössere oder geringere Entfernung zwischen Ohr und Tonerzeuger geschlossen. Denn jede Vorstellung räumlicher Entfernung ist ausgeschaltet. Es bleibt nur das Bewusstsein übrig, dass die Töne als ortlose Gegebenheiten von verschiedener Höhe und Intensität in bestimmter Ordnung auf einander folgen. Ebenso ist es mit den Empfindungen, die ich von der Raumanschauung aus auf Berührung meiner Haut mit irgend welchen Gegenständen, gegenseitige Berührung der Körperteile u. s. w. zurückführe. Wenn das räumliche Bild von meinem Körper, die Vorstellung von der Gestalt meiner Hände, Füsse u. s. w. weggenommen ist, durch welche die räumliche Deutung der Tastempfindungen erst zu stande kommt, so bleibt nur eine zeitliche Reihe verschiedenartiger Erlebnisse übrig, die mir ebenso nah und ebenso fern sind, wie die Töne eines fernen Glockenläutens.

Die Muskelempfindungen, die wohligen oder schmerzlichen Empfindungen, die mit dem Verdauungsprozess im Unterleib zusammenhängen, verlieren jede örtliche Beziehung, schweben raumlos im Unendlichen. Die Scheidewand zwischen Empfindungen, die ich auf Vorgänge innerhalb des Körpers zurückführe und solchen, deren Ursache ich ausserhalb desselben suche, fällt in nichts zusammen. Denn es giebt weder Hier noch Dort, weder Innerhalb noch Ausserhalb. Alles liegt ohne Unterschied in Einer richtungslosen Zeitlinie.

Wahrscheinlich würde bei einem solchen rein zeitlichen Bewusstseinsablauf kein Anlass entstehen, einen Teil des Bewusstseinsinhalts im Unterschied von andern Teilen im besonderen Sinne auf sich zu beziehen und so ein individuelles Ichbewusstsein zu entwickeln. Zu der empirischen Ichvorstellung, die wir als komplexes Erlebnis in unserer Erfahrung vorfinden, gehört wesentlich das Bewusstsein, irgendwo zu sein, sich an einem räumlichen Punkt vorzufinden und zu dem von diesem Punkt aus entwickelten Raumsystem die zeitlich verlaufenden Empfindungsgruppen in Beziehung zu setzen. Nach der oben entwickelten Raum- und Zeittheorie bestünde also das Erwachen des Ichbewusstseins darin, dass von einer in zweifachen Gliedern fortentwickelten Unterscheidungsreihe an irgend einem Punkte ihrer Entwicklung eine dreigliedrige Relation unterschieden würde, die sich dann in der oben angedeuteten Weise in zweifachen und dreifachen Stufen fortsetzte.

Ist dieser Übergang zur ränmlichen Anschauung für das Zustandekommen des empirischen Ichbewnsstseins das Wesentliche, so ist es für die Entstehung dieses Bewusstseins zunächst gleichgiltig, in welchen Ordnnngskomplexionen die mit dem Raumbewusstsein gegebenen drei Grundfarben nach dem Aufleuchten der Raumanschaunng zunächst auf einander folgen, welches räumliche Bild also zu stande kommt. Nun ist nach unserer innerhalb eines gewissen Bewusstseinsgebiets gesammelten Erfahrnng das beim Erwachen des Ichbewusstseins entstehende Raumbild derart, dass wir den Sehpunkt im Auge eines bestimmten organischen Wesens als den Ausgangspunkt der Raumanschauung bezeichnen müssen. Von diesem Punkt innerhalb eines Organismus ans werden nämlich in dem entstehenden Raumbild die Distanzen gemessen. Er bildet also den Nullpunkt, relativ zu dem die Zahl der möglichen zweigliedrigen Unterscheidungsstufen bestimmt wird, die vermöge ihrer Gleichwertigkeit mit entsprechenden dreigliedrigen Stufen die räumliche

Distanzwahrnehmung konstituieren. Nach quantitativ bestimmten Distanzwahrnehmungen treten von diesem Punkt aus Farbenkomplexe, also zwei- und dreigliedrige Unterscheidungen ins Bewusstsein, welche Teilwahrnehmungen gewisser organischer Körperteile sind. Die Form und Bewegungsfähigkeit des organischen Körpers stellt eine Summe exakter Gesetze darüber dar, wieviel Schritte die Distanzwahrnehmung unter bestimmten Bedingungen von ihrem Nullpunkt aus machen müsste, ehe gewisse Farbenzusammenstellungen ins Bewusstsein treten können, deren Bewusstseinsmöglichkeit zusammen mit andern Bewusstseinsmöglichkeiten das Wesen des organischen Körpers ausmacht. Die Zahl der Distanzstufen, die zurückgelegt werden müssen, um irgend einen Teil der wechselnden räumlichen Umgebung des organischen Körpers ins Bewusstsein treten zu lassen, steht in gesetzmässiger Abhängigkeit von den Ordnungen, in denen die den organischen Körper darstellenden Bewusstseinsmöglichkeiten und jene andern vor oder nach einander sich im Bewusstsein verwirklichen können.

Alle diese Gesetze, die wir von unserer Bekanntschaft mit der Gestalt unseres Körpers aus ohne weitere Formulierung unmittelbar kennen, sind in dem Erfahrungssatz enthalten, dass innerhalb eines gewissen Gebiets die zu stande kommenden Raumbilder am Sehpunkt eines organischen Wesens orientiert sind. Dieser Erfahrungssatz ist aber nur aus einem Teil des uns bekannten Bewusstseinsgebiets induktiv erschlossen. Denn in dem Bewusstseinsgebiet, das wir als Gebiet des blossen Denkens, des Phantasie- und Traumlebens vom wirklichen Empfinden abzutrennen pflegen, kommen Erlebnisse genug vor, die nicht am Sehpunkt des uns gewohnten Organismus orientiert sind. Wir „versetzen uns", wie wir sagen, „im Geist in einen andern Menschen, denken uns in ihn hinein", versetzen uns auf seinen Standpunkt, stellen uns vor, wie es wäre, wenn wir „in seiner Haut steckten" und mit seinen Augen in die Welt sähen.

Ja wir können uns nicht bloss in einen Menschen, sondern in ein beliebiges organisches Wesen hineindenken, und zwar um so leichter, je ähnlicher es dem Organismus ist, in dem sich gewöhnlich der Nullpunkt unserer Distanzwahrnehmung befindet. Ja noch mehr. Wir können in der Phantasie sogar unseren Standort in die anorganische Natur verlegen, uns also ein Raumbewusstsein denken, das an keinen Körper gebunden wäre. Wir können uns ein Ichbewusstsein denken, das etwa an irgend einem Punkt der Meeresoberfläche erwachte und nichts als Himmel und Möven erblickte, oder das in einer Wolke über die Alpen flöge.

Diese Verlegungen des räumlichen Orientierungspunkts können doppelter Art sein. In einem Fall gehört der Punkt, an den wir uns versetzen, mit dem, von dem wir ausgehen, in ein Raumsystem hinein. So, wenn wir uns in einer Zimmerecke stehend in Gedanken in die gegenüberliegende Ecke desselben Zimmers versetzen, oder wenn wir uns in einen im selben Saal befindlichen Menschen hineindenken. Dann besteht der Unterschied zwischen beiden Raumbildern nur darin, dass die Teile einer und derselben Summe von Inhalten in zwei Beziehungen verschieden angeordnet werden: 1. wird eine Unterscheidung, die bei der ersten Anordnung eine bestimmte Mehrheit zurückgelegter Stufen der Distanzwahrnehmung darstellte, bei der zweiten Anordnung zum Nullpunkt derselben; das zweite Raumbild entwickelt sich aus einem Punkte, der in einer bestimmten Entfernung vom Orientierungspunkt des ersten Raumbilds steht; 2. Unterscheidungen, die innerhalb des ersten Raumbilds zweigliedrige Distanzwahrnehmungsstufen waren, verwandeln sich im zweiten Raumbild in die zwei- und dreigliedrigen Stufen der Raumlinie und umgekehrt. So, wenn ich die zu Punkten zusammengeschrumpften Seitenkanten eines von vorn betrachteten Kubus in Gedanken von der Seite ansehe und sie dann in ihrer vollen Länge vor mir habe. Dabei muss aber immer die Gesamtsumme der zwei-

und dreigliedrigen Stufen bei beiden Raumbildern in Bezug auf dieselben Inhalte konstant sein. Neben diesem einen Verhältnis zwischen den Ausgangspunkten verschiedener Raumbilder, bei welchem beide Punkte demselben Raumsystem angehören, ist aber noch ein anderes Verhältnis möglich, bei welchem die beiden Orientierungspunkte nicht in dasselbe Raumsystem zusammengehören. So häufig beim Übergang aus dem wachen Zustand in den Traum. Der Faden der Raumlinie des wachen Lebens wird ganz abgeschnitten und es folgt während des Einschlafens, wie man wohl annehmen darf, eine Reihe nur zeitlich fortgehender Erlebnisse. Man kommt sich vor, als fiele man mit verbundenen Augen irgendwo hinab, ohne zu wissen wohin und dann erwacht man irgendwo ganz anders zu dem ganz neuen Raumbild des Traumes. Der Faden der Raumlinie setzt an einem Punkt ein, der zu dem Endpunkt des wachen Raumbildes in keinem klar bestimmten Verhältnis steht. Und von diesem neuen Punkt aus webt sich ein neues Gespinst räumlicher Bilder zusammen.

Mag nun das erste oder das zweite Verhältnis zwischen beiden Punkten bestehen, in beiden Fällen handelt es sich zuletzt nur um verschiedene Ordnungen, in denen dieselben Inhalte ins Bewusstsein treten. Denn auch im zweiten Fall handelt es sich um Anordnungen derselben drei Grundfarben, über die auch die tollste Traumphantasie nie hinauskommt, nur dass im zweiten Fall der Ordnungsunterschied tiefgehender ist und mehr ins Detail geht.

Zwischen zwei Raumpunkten ist ja überhaupt kein anderer Unterschied denkbar als der, dass der eine den Anfangspunkt einer andern Anordnung derselben Inhalte bildet, als der andere.

Sieht man von der Inhaltsordnung ab, an deren Anfang sie stehen, so lässt sich zwischen beiden Punkten kein Unterschied machen. Denn im unendlichen Raum steht ja an und für sich jeder Punkt an derselben Stelle, wie jeder andere,

da nirgends eine Raumgrenze ist, deren verschiedene Entfernung von zwei Punkten ihre gegenseitige Verschiedenheit begründen könnte. Nicht einmal der Unterschied lässt sich zwischen zwei Punkten abgesehen von irgend welchem Inhalt machen, dass der eine als ruhend, der andere als bewegt aufgefasst wird. Denn bekanntlich ist, wie schon Leibniz gezeigt hat, der Unterschied zwischen Ruhe und Bewegung ein relativer. Bewegt sich ein Punkt, solange ein anderer ruht, so kann diese Bewegung mit demselben Recht als Ruhe dieses Punktes und Bewegung des andern in entgegengesetzter Richtung oder als Bewegung beider Punkte in entgegengesetzter Richtung angesehen werden. Der relative Richtungsunterschied aber, auf den somit die Differenz zwischen Ruhe und Bewegung hinauskommt, kann nach unserer Anschauung nur im inhaltlichen Unterschied zwischen Farbendifferenzen zum Bewusstsein kommen. Es giebt also abgesehen von irgend welcher Inhaltsordnung kein ruhendes Raumsystem, in das wie in ein festes Gestell räumliche Bilder eingefügt werden können.

Man kann sich vielmehr zwei von einander entfernte Orte, die in verschiedenen Fällen die Nullpunkte der Distanzwahrnehmung bilden, ohne dass eine falsche Vorstellung entsteht, an einem und demselben Punkte ruhend denken. Ihr Verhältnis besteht dann nur in einer mathematisch feststellbaren Verschiedenheit der Ordnung, in der dieselben Farbenunterscheidungen beidemal diesen ruhenden Punkt durchlaufen.

Was folgt nun aus alledem für die Entscheidung der Frage, in welchem Sinne von einer Pluralität von Ich gesprochen werden darf? Wenn im Bereich unserer Erfahrung ein bestimmt orientiertes Raumbewusstsein für das Zustandekommen des empirischen Ichbewusstseins konstitutiv ist, so können wir uns eines andern Ichbewusstseins, das sich von von unserem gewöhnlichen unterscheidet, nur durch Verlegung des räumlichen Orientierungspunktes bewusst werden,

also dadurch, dass dieselben Farbenkomplexionen in anderer Ordnung in unser Bewusstsein treten. Zwischen dem Sichhineindenken in ein anderes Personbewusstsein und dem Erleben des eigenen persönlichen Bewusstseins besteht aber, wenn wir das im vorigen Abschnitt gewonnene Verhältnis zwischen Imagination und Empfindung auf diesen spezielleren Fall anwenden, kein spezifischer, sondern nur ein relativer Unterschied. Von der Unterscheidung aus, in welcher verschiedene mögliche Ordnungen desselben räumlich-zeitlichen Inhalts von einander unterschieden werden, erscheinen die unterschiedenen Ordnungen alle gleichermassen als blosse Möglichkeiten. Keine von ihnen hat an sich betrachtet vor der andern ein Privilegium auf Verwirklichung voraus. In dem Übergangspunkt zwischen den Erlebnissen, die ich meine eigenen nenne, und den Gedanken, in denen ich mich in einen andern hineinversetze, ist sowohl mein Bewusstsein als das des andern gleichermassen als blosse Möglichkeit gegeben. Löst sich nun dieser Unterscheidungspunkt regressiv so auf, dass nicht mein Erleben, sondern das des andern, so wie ich es mir vorstelle, Wirklichkeit des Bewusstseins wird, so sinkt, solange dieser Vorgang währt, mein seitheriges eigenes Erleben zur blossen Möglichkeit herab. Denn zwei Unterscheidungsglieder können nicht gleichzeitig verwirklicht werden, sondern immer nur eines auf einmal. Solange ich vom Standpunkt eines andern ausgehe, wird mir mein seitheriger eigener fremd und ich bin faktisch während dieser Zeit der andere. Ich stehe während dieser Zeit thatsächlich auf dem Standpunkt, dass die vom Raumstandpunkt des andern aus orientierten Erlebnisse wirkliche Empfindungen sind und eine Rückkehr zu dem, was ich vorher selber war, nur durch imaginatives Sichhineindenken möglich wäre.

Die Mehrzahl empirischer Ich, von denen man spricht, ist also nichts anderes als eine Summe verschiedener möglicher raum-zeitlicher Inhaltsordnungen. Über ihr Verhältnis zu einander lässt sich nur sagen: 1. Keine von ihnen hat

vor der andern ein Anrecht auf Verwirklichung im Bewusstsein voraus. Sie bilden also eine Summe gleichzeitiger und gleichberechtigter Bewusstseinsmöglichkeiten. 2. Nie können zwei von ihnen gleichzeitig Bewusstseinswirklichkeiten sein, sondern immer nur eine.

Von dieser Lösung des Ich-Problems aus kann der Satz von Uphues, dass das menschliche Erkennen eine Teilnahme an den Gedanken des Bewusstseins überhaupt oder Gottes sei (Einf. i. d. mod. Logik. S. 5 ff.), in einem etwas modifizierten Sinn zugegeben werden. Denn jeder empirische Ich-Inhalt ist dann eine der unendlich vielen möglichen Inhaltsordnungen, somit ein Teil der unendlichen Gesamtsumme möglicher Bewusstseinsstufen, die man als das unendliche Bewusstsein oder als das Bewusstsein überhaupt bezeichnen kann.

In der Schwierigkeit, welche die Formulierung des Verhältnisses zwischen mehreren Ich von jeher der Philosophie bereitet hat, kehrt die Antinomie in komplizierterer Form wieder, die Uphues auf dem Gebiet der raum-zeitlichen Empfindung nachgewiesen hat. Die Unterscheidung mehrerer Inhalte von einander setzt das Vereinigtsein der unterschiedenen Inhalte in Einem Ichbewusstsein voraus. Sollen also mehrere Ich von einander unterschieden werden, so müssen dieselben in Einem Ich vereinigt sein, damit die Unterscheidung zu stande kommen kann; und doch treten sie in eben diesem Unterscheidungsakt zugleich als eine Mehrheit aus einander. Der Akt, in welchem das Ich ein alter ego von sich selbst unterscheidet, enthält somit dasselbe irrationale Element, das in einer Relation enthalten ist, deren Glieder sich in ihr selbst erst konstituieren. Denn die Unterscheidung mehrerer Ich von einander ist ja nach dem Bisherigen nur eine Anwendung der Einen undefinierbaren Unterscheidungsrelation auf relativ komplexere Inhaltsgruppen.

7. Wille und Energie.

Es ist hier nicht der Ort, darauf einzugehen, inwiefern es von dieser Auffassung des Ich aus möglich wird, das, was man auf dem Gebiet der neueren Forschungen über den Somnambulismus Bewusstseinsspaltung nennt, wissenschaftlich zu verstehen, welchen Sinn ferner von dieser Anschauung aus der monistische Gedanke der Allbeseelung des Universums bekommt, und welche besondere Konsequenzen diese Erkenntnistheorie für die Psychologie hat.

Dagegen muss noch auf eine Thatsache kurz eingegangen werden, die nach der traditionellen Anschauung diese ganze erkenntnistheoretische Position zu durchkreuzen scheint, das Vorhandensein von sogenannten Willenserlebnissen, die man als den eigentlichen Kern des Ichbewusstseins anzusehen pflegt.

Schon am Schluss der Kritik von Husserls Werk musste gelegentlich darauf hingewiesen werden, dass wir uns den Willen, so wie er abgesehen von seiner Verwirklichung ist, nicht als gesonderten Bewusstseinsinhalt denken können.

Der Inhalt eines Willensakts, das, was der Wille in irgend einem Zeitpunkt will, kann ja nie etwas anderes sein, als die Wirklichkeit irgend welcher Bewusstseinsinhalte. Der Wille, wie er abgesehen von seiner Verwirklichung ist, müsste also als besonderes Erlebnis betrachtet, die Bewusstseinsinhalte zum Inhalt haben, deren Wirklichkeit er will. Er könnte dieselben im Unterschied von ihrer von ihm beabsichtigten Verwirklichung nur als Gedanken oder Phantasiegebilde in sich enthalten. Nun ist aber zwischen Phantasie und Gedanken einerseits und Empfindung der Wirklichkeit andererseits, wie wir sahen, nur ein relativer Unterschied. Inhalte, die eine gewisse Ordnung befolgen, sind relativ zu solchen, die nach einer andern Ordnung verlaufen, Gedanken bezw. Phantasiegebilde und umgekehrt. Wenn also in dem

fraglichen Erlebnis, das als reiner Wille vom übrigen Bewusstsein abgelöst werden soll, die gewollten Inhalte auch nur in solcher Ordnung gegenwärtig sind, dass sie von der Anordnung der nachfolgenden Verwirklichung aus als eine die Zukunft antezipierende Imagination, als der Wirklichkeit voranseilende Gedanken angesehen werden müssen, so sind sie vom Standpunkt ihrer eigenen Ordnung aus betrachtet bereits eine Verwirklichung des Willens. Wenn dann die nachherige Wiederholung dieses Inhalts innerhalb einer andern Zeitordnung von ihnen erst als eigentliche Erfüllung des Willens im vollen Sinne unterschieden wird, so kann dies nur daher kommen, dass die Ordnung jener nachfolgenden Wiederholung dem Zeitsystem der Majorität der Bewusstseinserlebnisse entspricht, der Ordnung also, die nun einmal als die normale zu Grunde gelegt wird, weil es znm Zustandekommen bestimmter Inhalte notwendig ist, von irgend einer der möglichen Ordnungen als der normalen auszugehen. Nur vom Standpunkt der Willenserfüllung innerhalb dieser normalen Ordnung aus wird jene antizipierende Verwirklichung zur blossen Möglichkeit, während für eine neutrale Betrachtungsweise die antizipierende Vorstellung des Gewünschten gleichermassen Verwirklichung des Willens ist, wie das nachfolgende Erlebnis der Willenserfüllnng.

Wollen wir also den Begriff des reinen Willens feststellen, wie er abgesehen von jeder Art seiner Verwirklichung ist, so müssen wir nicht nnr hinter das Erlebnis der Willenserfüllung, sondern auch hinter jede Vorstellung des Gewollten zurückgehen. Wir erhalten also den Begriff der blossen Möglichkeit dessen, was als Vorstellung oder Erlebnis Wirklichkeit des Bewusstseins wird. Unter Berücksichtigung der Relativität des Möglichkeitsbegriffs wäre also ein reiner Wille zu definieren als seine eigene Verwirklichung relativ zu Zeiten, die von dieser Verwirklichung nicht ausgefüllt sind, als blosse Möglichkeit betrachtet. Von dieser An-

schauung aus kann sich das, was man in Bezug auf das menschliche Leben Wille nennt, und das, was man in Bezug auf das Naturgeschehen „Energie“ nennt, nur durch die Verschiedenheit des Gebiets von Bewusstseinsinhalten unterscheiden, auf das beide Begriffe Anwendung finden. Gewisse Funktionen des menschlichen Organismus als blosse Möglichkeiten betrachtet nennt man Wille. Prozesse, die ausserhalb dieses bestimmt abgegrenzten Gebiets liegen, als blosse Möglichkeiten betrachtet, nennt man Energie. Die Abgrenzung jenes bestimmten Gebiets, innerhalb dessen die Energie Wille genannt wird, von allen übrigen Gebieten, beruht, was hier nicht näher ausgeführt werden kann, nicht auf der Erkenntnis eines spezifischen Unterschieds jenes Gebiets gegenüber allen übrigen, sondern auf einem Werturteil, also auf einem Wollen.

Aus dieser Auffassung des Willens und der Energie ergeben sich noch einige bedeutsame Konsequenzen. Einmal kann von dieser Anschauung aus jeder Bewusstseinsinhalt entweder als Willensverwirklichung oder als Wirkung von Energie angesehen werden. In welchem Sinne kann dann vom Nichtwollen eines Inhalts geredet werden? Ein Inhalt, der nicht gewollt, dessen Entfernung aus dem Gebiet des Bewusstseins also gewollt wird, muss irgendwie im Bewusstsein gegenwärtig sein, sonst würde ich ihn ja nicht kennen. Er muss also mindestens in der sogenannten Vorstellung gegeben sein. Er muss also mindestens in einer Zeitordnung verwirklicht sein, die von derjenigen der Majorität der Inhalte abweicht. Er muss also entweder Verwirklichung eines Willens oder Wirkung einer Energie sein. Im ersteren Fall ist es nur sein Auftreten in der Zeitordnung der Majorität der Inhalte, was nicht gewollt wird. Auf welche Weise kommt es nun zum Bewusstsein, ob ein Mensch einen bestimmten Inhalt will oder nicht will, oder ob sich beides die Wage hält? Soweit es sich um den Willen der sogenannten andern Menschen handelt, in die wir uns in Gedanken hinein-

versetzen, ist es wohl eine allgemein zugestandene Thatsache, dass wir denselben nur auf dem Weg indnktiver Beobachtung feststellen können. Erfahrungsgemäss ist etwa auf irgend ein Ereignis, etwa das Einnehmen nahrhafter Speise durch einen menschlichen Organismus regelmässig unter gewissen Bedingungen ein zweites Ereignis, etwa die Lebenserhaltung jenes Organismus gefolgt, während auf Nahrungsentziehung das Gegenteil folgte. Tritt nun bei einem menschlichen Organismus das erste Ereignis ein, so schliesse ich, dass auch das zweite voraussichtliche Wirkung einer Energie oder Inhalt eines Willens sei. Geschieht in einem Fall die Nahrungsaufnahme, im andern Fall die Nahrungsentziehung in der Art, dass ich sie wiederum induktiver Beobachtung zufolge auf Bewegungen von Teilen des Organismus zurückführen muss, die dem durch ein Wertnrteil abgegrenzten Gebiet von spezifischen Willensthätigkeiten zugehören, so nenne ich den Vorgang einen gewollten und schreibe im einen Fall den Willen zur Lebenshaltung, im andern Fall den gegenteiligen Wunsch dem betreffenden Organismus selbst zu. Ist aber Nahrungszufuhr oder Nahrungsentziehung in dem betreffenden Fall erfahrungsgemäss auf Vorgänge zurückzuführen, die ausserhalb jenes abgegrenzten Gebietes liegen, so verlege ich den Willen bezw. die wirkende Energie in diese und betrachte die betreffenden organischen Vorgänge relativ dazu als unter äusserem Zwang erfolgte.

Diese umständliche Art, den Inhalt eines Willens zu erforschen, ist uns überall da, wo es sich nicht um unseren persönlichen Willen handelt, geläufig. Unseres eigenen Willens aber glauben wir durch ein intuitives Erlebnis unmittelbar inne zu werden. Allein, wenn der Wille nicht als gesondertes Erlebnis ins Bewusstsein treten kann, wenn vielmehr alles, was von ihm ins Bewusstsein tritt, bereits zu seiner Verwirklichung gehört, sei es in der normalen Zeitordnung oder in einem von dieser abweichenden Zeitsystem,

dann können wir auch über den Inhalt unseres eigenen Wollens nur auf dem Wege induktiver Beobachtung zur Klarheit kommen. Wir können nur durch Beobachtung des faktischen Verlaufs unserer Gedanken, die ja bereits zur Willensverwirklichung gehören, und der darauf folgenden Handlungen feststellen, zu welchem Ziel dieselben nach Massgabe früherer Analogien führen müssen. So entsteht ein Vorausschauen des Erfolgs unserer That, das in Wahrheit nichts anderes ist, als ein faktisches Eintreten dieses Erfolgs, nur in einer der normalen vorauseilenden und insofern von ihr differierenden Zeitordnung. Ein „innerer Kampf", in welchem entgegengesetzte Willensrichtungen mit einander ringen, ist also kein Kampf reiner Wollungen, sondern beginnender Verwirklichungen verschiedener Willensintentionen. Dieser Kampf besteht darin, dass verschiedene Inhalte in der gewöhnlichen Zeitordnung vorauseilenden Ordnungen auftreten, bis einer von ihnen in das normale Zeitsystem eindringt, wo er sich dann länger im Bewusstsein halten kann. Welcher Inhalt aber innerhalb der normalen Zeitordnung verwirklicht wird, welcher also vom Willen endgiltig auserkoren wird, das erfährt das Ich selbst erst aus der Beobachtung der Thatsache, dass es Vorgänge in seinem Körper wahrnimmt, die nach Analogie früherer Fälle die Verwirklichung des betreffenden Erlebnisses innerhalb des normalen Raum- und Zeitschemas herbeiführen müssen. Aufmerksame Beobachter psychologischer Vorgänge haben ja auch längst die Bemerkung gemacht, dass wir uns von der eigentlichen Richtung unseres Willens nur durch Beobachtung unserer Thaten überzeugen können, dass wir es ferner in der Erkenntnis unseres eigenen wahren Wollens nie zur absoluten Gewissheit, sondern nur zur Wahrscheinlichkeit bringen können, wie dies bei der induktiven Art, dasselbe festzustellen, begreiflich ist.

Es kann im Rahmen dieser Abhandlung nur angedeutet werden, dass bei dieser Auffassung der den Willenskampf

und den Willensentschluss konstituierenden Gedanken als beginnender Willensverwirklichungen die Willenskonflikte mit den Verhältnissen kollidierender Naturkräfte in Analogie treten, ja dass sich von hier aus das Prinzip des Kampfs ums Dasein, das Darwin in der organischen Welt nachgewiesen hat, schliesslich als das Grundprinzip der Verhältnisse von Bewusstseinsinhalten überhaupt herausstellt. Auch darauf soll nur flüchtig hingewiesen werden, dass bei der Auffassung der Willenserlebnisse als induktiver Beobachtungen des eigenen Thuns die sogenannte unbewusste, instinktive Zweckmässigkeit der Vorgänge insbesondere innerhalb der organischen Natur, an deren Verständnis Ed. von Hartmann gearbeitet hat, ihre Ungewöhnlichkeit vollständig verlieren, da dann auch die bewussten Zwecksetzungen nichts anderes sind als die nachherige Entdeckung zweckmässiger Handlungen, in denen man schon vorher begriffen war.

Ist Wille ein einer gewissen Klasse zugehöriger Bewusstseinsinhalt als Möglichkeit betrachtet, so erstreckt sich diese Definition auch auf das, was man Gefühl, Lust und Unlust nennt, psychologische Erscheinungen, die ja nach einer weit verbreiteten Überzeugung nicht spezifisch, sondern nur graduell von den sogenannten Willenserlebnissen zu unterscheiden sind. Ein Lustgefühl wäre hiernach ein komplexer Vorgang, der sich bei genauer Analyse in eine Reihe einzelner Bewusstseinsvorgänge auflöste, in denen alles mögliche geschieht, was erfahrungsgemäss zur möglichst langen Erhaltung oder möglichst oftmaligen Wiederholung eines bestimmten Inhalts im Bewusstsein führt. Schmerz wäre eine Summe von Vorgängen, in denen allerlei geschieht, was erfahrungsgemäss zur Beseitigung oder Verkürzung eines Inhalts beitragen könnte. Nur kommt uns die Masse solcher auf den betreffenden Zweck hinarbeitenden Vorgänge beim Gefühl im Unterschied von den Willenserlebnissen nur summarisch und verschwommen zum Bewusstsein, so dass ein unbestimmter Gesamteindruck entsteht.

8. Konstanz der Energie und der Materie, Schnelligkeit, Intensität, Naturgesetz.

Schon im Bisherigen mussten einzelne naturwissenschaftliche Begriffe, wie der Begriff der Energie, gestreift werden. Es bedarf nur einer weiteren Ausführung des schon Angedeuteten, um die Deutung der wichtigsten Grundbegriffe der Naturwissenschaft zu vervollständigen, die sich aus der hier vertretenen Anschauung ergiebt. Wie schon erwähnt, muss, wenn irgend welche einheitliche Erkenntnis zu stande kommen soll, Eine Zeitordnung sämtlicher Inhalte als die normale zu Grunde liegen, von der aus jedem Inhalt seine feste Stelle in einem Zeitsystem angewiesen wird, so dass von jedem beliebigen Paar von Inhalten genau gesagt werden kann, ob beide gleichzeitig sind, oder welcher vor dem andern steht und in welcher zeitlicher Entfernung der eine vom andern steht. Warum innerhalb unseres jetzigen Bewusstseins gerade diese und nicht irgend eine der möglichen andern Ordnungen die Grundlage bildet, auf der unsere Erfahrung sich aufbaut, und von der aus wir jede andere mögliche Ordnung als Traum und Phantasie beurteilen, dafür giebt es keine Erklärung. Denn alles Erklären ist ja nur ein Zurückführen auf Gesetze, die aus dieser Inhaltsordnung selbst abgeleitet sind, die also nur unter der Voraussetzung ihrer Richtigkeit gelten. Wir finden also diese Ordnung innerhalb eines gewissen Umkreises von Erfahrung als notwendig unerklärliches Urdatum vor. Wir können aber niemals wissen, ob wir nicht in dem Erfahrungsumkreis, den wir von unserer Zeitordnung aus als blossen Traumzustand beurteilen müssen, und von dem ja offenbar nur der allergeringste Teil in der Erinnerung des wachen Zustandes wiederkehrt, uns in einer ganz andern Zeitordnung mit ganz andern Gesetzen bewegen, von der aus unser jetziger wacher Zustand als phantastischer Traum erscheint. Doch gehen

wir von der Zeitordnung des wachen Lebens aus, so genügt es nicht, sich dieselbe als eine blosse einfache Zeitlinie von aufeinanderfolgenden zweifachen und dreifachen Unterscheidungsstufen vorzustellen. Denn erinnern wir uns an das oben aufgestellte Schema einer progressiv und regressiv entwickelbaren Unterscheidungsrelation, so ergiebt sich aus demselben, dass jede denkbare Unterscheidung nicbt nur in Einer möglichen Stufenfolge wirklicher Unterscheidungen regressiv aufgelöst werden kann. Vielmehr hat man bei der Auflösung einer Unterscheidung ja immer die Wahl, welches von den zwei oder drei Unterscheidungsgliedern verwirklicht werden soll. Hat man ein Glied ausgewählt, so hat man auf der nächsten Stufe wieder die Wahl zwischen den zwei oder drei Gliedern dieser nunmehr verwirklichten Unterscheidnng. Wiederum ist die Verwirklichung von jedem dieser Glieder ebensogut möglich, wie die jedes andern. Je grösser die Zahl der Stufen ist, in denen die Auflösung erfolgt, desto grösser wird die Zahl der verschiedenen möglichen Auflösungsordnungen. Am anschaulichsten ist diese Sachlage bei den räumlichen, also den zwei- und dreifach gegliederten Unterscheidungen. Jeder Raumpunkt, den das Bewusstsein von einer bestimmten Richtung her erreicht, könnte ebensogut in unendlich viele Linien von anderer Richtung aufgelöst werden. Er kann Ausgangspunkt von unendlich vielen verschiedenen Richtungen sein, in denen sich das räumliche Bewusstsein von ihm aus fortbewegen könnte.

Ebensogut kann aber auch jeder Zeitpunkt innerhalb einer rein zeitlichen Inhaltskette als der Endpunkt von unendlich vielen inhaltlich verschiedenen Zeitlinien erscheinen, auf denen das Bewusstsein hätte zu ihm gelangen können. Nun darf man sich aber diese unendlich verschiedenen Raum- und Zeitlinien, auf denen möglicherweise zu einem Punkt des Bewusstseinsverlaufs gelangt werden kann, nicht als eine Summe von divergierenden oder parallelgehenden

Linien vorstellen, die einander gegenseitig in keinem Punkte berühren oder schneiden könnten. Vielmehr sind sie ja nur verschiedene Ordnungen eines und desselben Inhalts, und für ihr gegenseitiges Verhältnis gilt nur die eine Regel, dass sich der wirkliche Bewusstseinsverlauf nie gleichzeitig in zwei oder mehr von ihnen bewegen kann. Die Linien können sich also schneiden und partiell identisch sein und das Bewusstsein kann sich bald in einer von ihnen bewegen, bald in einer andern. Die Linie, in der sich das Bewusstsein fortbewegt, kann also z. B. bei einer Aussicht auf das Meer eine Zeitlang am Horizont entlang gehen, dann plötzlich beim Ertönen einer Musik in eine rein zeitlich fortschreitende Linie übergehen, in der Töne nach einander auftreten, dann wieder für Zeitstrecken die Musik vergessen, obwohl weitergespielt wird, und die architektonischen Linien eines Leuchturms hinansteigen.

Aus alledem folgt: Wenn ein einheitliches Zeitsystem den ganzen Inhalt wirklicher Bewusstseinsinhalte umfassen soll, so muss die ganze Summe unendlich verschiedener Linien oder Inhaltsordnungen in dasselbe eingeordnet sein, in denen sich das Bewusstsein zu verschiedenen Zeiten bewegen kann. Es muss von diesem Zeitsystem aus jederzeit festgestellt werden können, wie die Bewusstseinsinhalte aufeinanderfolgen würden, wenn in dem betreffenden Zeitpunkt das Bewusstsein sich nicht in dieser, sondern in einer andern Ordnung fortbewegte. Die Erforschung eines gegebenen Erfahrungsumkreises besteht also darin, dass derselbe in ein System gleichzeitiger Bewusstseinsmöglichkeiten zusammengeordnet wird. Bei der Unendlichkeit des Bewusstseins enthält dann also jeder denkbare Zeitpunkt nicht nur 1. Eine wirkliche Unterscheidung, in der zwei oder drei Unterscheidungen als mögliche Unterscheidungen oder wirkliche Unterscheidungsglieder in Relation stehen, sondern auch 2. eine unendliche Summe gleichzeitiger Unterscheidungsmöglichkeiten, deren jede an und für sich ebensogut als

Unterscheidung Wirklichkeit sein könnte, wie diejenige, die im betreffenden Zeitpunkt Wirklichkeit ist. Zwischen sämtlichen wirklichen Unterscheidungsstufen oder Zeitpunkten des Bewusstseinsverlaufs besteht also 1. Konstanz der Zahl der wirklichen Unterscheidungen; diese ist jedesmal $= 1$, 2. Konstanz der Zahl der Möglichkeiten, diese ist jedesmal $= \infty$.

Die Zahl der aktualisierten Möglichkeiten sowohl als die Zahl der nichtaktualisierten Möglichkeiten bleibt also während des ganzen Bewusstseinsverlaufs konstant. Dies ist die Formulierung des Gesetzes der Konstanz der Energie, die sich von unserer Erkenntnistheorie aus ergiebt. Der Bewusstseinsverlauf besteht darin, dass die Eine Unterscheidungsstufe, die in jedem Zeitpunkt allein Wirklichkeit ist, einen fortwährenden Wechsel ihrer Unterscheidungsglieder erfährt, dass also die Energieeinheit, welche jene Unterscheidungsstufe darstellt, fortwährend die Form wechselt, in der sie sich aktualisiert. Dies ist nach unseren Voraussetzungen keine empirische Thatsache, sondern ein analytischer Satz. Denn ein Zeitpunkt ist nichts anderes als eine wirkliche Unterscheidung oder eine Bewusstseinsstufe. Dass sich Eine Unterscheidungsstufe in einem späteren Zeitpunkt in zwei Stufen verwandeln könnte, ist deshalb undenkbar, weil zwei Stufen in Einem Zeitpunkt vereinigt eben damit nur eine einzige Stufe wären. Denn die Einheit eines Zeitpunkts konstituiert sich eben nur durch die Einheit einer Unterscheidung. Es ist also ein identischer Satz, wenn wir behaupten, die Verwandlung Einer Unterscheidnngsstufe oder Energieeinheit in $1 + x$ oder $1 - x$ Energieeinheiten in einem späteren Zeitpunkt sei undenkbar. Da nun überdies die Einheit der Unterscheidungsstufe nach unseren Voraussetzungen die einzig denkbare Quantitätseinheit ist, so folgt aus dem bisherigen der allgemeine Satz, dass eine Vermehrung oder Verminderung der Energiequantität durch den Zeitfortschritt undenkbar ist. Denn

das Bewusstsein des Zeitfortschritts konstituiert sich eben nur durch den Umsatz von je Einer Stufe in Eine andere. Eine genauere Untersuchung der seit J. R. Mayer zum Beweis der Konstanz der Energie gemachten Experimente und Berechnungen würde zeigen, dass dieselben die Konstanz der Energie selbst immer schon zur Voraussetzung haben und nur untersuchen, welche Summe gewisser experimentell feststellbarer Formen zweigliedriger Bewusstseinspotenzen, wie z. B. der Wärme einer bestimmten Summe zwei- und dreigliedriger Wahrnehmungsmöglichkeiten wie etwa der räumlichen Bewegungsvorgänge als Äquivalent entspricht.

Das Gesetz der Konstanz der Materie ist von unserer Erkenntnistheorie aus nur eine Anwendung des Gesetzes der Konstanz der Energie auf ein engeres Gebiet. Denn die Materie ist nichts anderes als eine unendliche Summe gleichzeitiger möglicher Inhaltsordnungen, in denen dreigliedrige Unterscheidungen, also Farbenkomplexe und darauf bezogene zweigliedrige Unterscheidungen, gewöhnlich sogenannte Tastempfindungen durchlaufen werden können. Das Gesetz der Konstanz der Materie ist also nur die Anwendung des oben angeführten Gesetzes für Zeitpunkte auf solche Zeitpunkte, die zugleich Raumpunkte sind.

Wenn sich, wie oben angegeben, das Bewusstsein zwischen einer Menge verschiedener möglicher Linien oder Inhaltsordnungen hin- und herbewegen kann, dann kann von hier aus auch die Frage entschieden werden, die schon bei der Entwicklung der Raumtheorie berührt werden musste, in welchem Sinn von verschiedenen Schnelligkeitsgraden die Rede sein kann, in denen inhaltlich gleiche Vorgänge verlaufen. Wenn es kein anderes Mass für die Zeitdauer eines Vorgangs giebt, als die Zahl der Bewusstseinsstufen, in denen er durchlaufen wird, dann muss ja ein und dieselbe Inhaltsordnung als Wirklichkeit des Bewusstseins immer dieselbe Zeitdaner haben. Und es ist immer nur Schein, wenn wir denselben Vorgang bald schneller bald langsamer im Be-

wusstsein durchlaufen zu können glauben. Denn in Wahrheit fassen wir einen Inhalt, wenn wir ihn in kürzerer Zeit durchlaufen, in entsprechend weniger Unterscheidungsstufen zusammen, so dass derselben Zeit immer dieselbe Zahl wirklich durchlaufener Unterscheidungsstufen entspricht. Eine Schnelligkeit, die vom Grundmass der wirklichen Unterscheidnngsordnung abweicht, kann also nicht im Bereich der wirklichen Unterscheidungsordnungen, sondern nur im Bereich der möglichen Ordnungen liegen. Hier aber muss sie auftreten, sobald die Summe der möglichen Inhaltsordnungen, zwischen denen das Bewusstsein hin- und hergehen kann, in Einem Zeitsystem vereinigt werden soll.

Denn dann kann der Fall entstehen, dass z. B. das Bewusstsein zwei möglichen Ordnungen a b c d und α β γ in der Weise abwechselt, dass es die Reihe a β d durchläuft. Nun kann von früherem Durchlaufen von a b c d her bekannt sein, dass das Bewusstsein, wenn es nicht nach a von der Linie a b c d abgewichen wäre, zwischen a und d statt β b c hätte durchlaufen müssen. Der Einen Wirklichkeitsstufe β entsprechen also zwei Möglichkeitsstufen b und c. Soll also die wirkliche Reihe mit der möglichen Reihe in ein Zeitsystem zusammengeordnet werden, so muss zwei Stufen der möglichen Reihe die Zeit Einer Stufe der wirklichen Reihe zugewiesen werden. So können unbeschadet der Identität von Zeitdauer und Zahl wirklicher Inhaltsstufen innerhalb des Verhältnisses einer Wirklichkeitsordnung zu einer Summe von Möglichkeitsordnungen beliebig viele mathematisch feststellbare Schnelligkeitsgrade entstehen. Von dieser Auffassung der Schnelligkeitsdifferenz aus hat z. B. die bekannte Thatsache nichts Merkwürdiges mehr an sich, dass ein Schlafender durch einen körperlichen Reiz, an dem er vielleicht eine halbe Sekunde später erwacht, zu einem Traum veranlasst wird, in welchem er während jener halben Sekunde ein halbes Leben mit allen Einzelheiten durchlebt. In Wahrheit hat der Traum objektiv betrachtet dieselbe

Zeitdauer, die ein waches Erlebnis von derselben Stufenzahl haben würde. Nur bewegt er sich in einer Inhaltsordnung, die vom Standpunkt der Ordnung des wachen Lebens aus betrachtet blosse Möglichkeit ist. Bloss mögliche Ordnungen können aber mit wirklichen Ordnungen bei jeder beliebigen Differenz der Stufenzahl in einem Zeitsystem gleichzeitig gesetzt werden. Stellen wir uns auf den Standpunkt des Traumes, so können innerhalb desselben Monate und Jahre durchlebt werden, während innerhalb der Zeitordnung des wachen Lebens, die dann zur blossen Möglichkeit herabsinkt, nur die Unterscheidungsstufen einer halben Sekunde damit gleichzeitig sind. Der Standpunkt des Traumes mit seinem Zeitmass und der Standpunkt des sogenannten wachen Lebens mit seinem Zeitmass sind zwei an sich gleichberechtigte Möglichkeiten. Nur können wir nie beide zugleich als giltig anerkennen, sondern nur entweder den einen oder den andern.

Die Unterscheidung verschiedener Schnelligkeitsgrade kommt also nach alledem nur dadurch zu stande, dass von den möglichen Inhaltsordnungen, zwischen denen das Bewusstsein sich hin- und herbewegen kann, solche von verschiedener Stufenzahl gleichzeitig gesetzt werden.

Es liegt nahe, auch die Grade der sogenannten Intensität auf Schnelligkeitsgrade zurückzuführen und in analoger Weise zu definieren. Der Intensitätsunterschied zwischen zwei Empfindungen besteht dann darin, dass bei der stärkeren Empfindung ein möglicher Inhalt von grösserer Stufenzahl, bei der schwächeren ein möglicher Inhalt von kleinerer Stufenzahl auf eine beidemal gleich grosse Zahl wirklicher Unterscheidungsstufen verteilt wird. Je mehr gleichartig aufeinandergebaute Stufen eines Unterscheidungsgebildes in Einem Unterscheidungsglied verwirklicht, also in Eine relative Einheit zusammengefasst werden, desto intensiver ist jenes Unterscheidungsglied, oder mit desto grösserer Geschwindigkeit muss man sich die periodischen

Vorgänge, auf die man die betreffende Empfindung zurückführt, im Bereich der Möglichkeiten aufeinanderfolgend denken. Dieselbe Summe möglicher Bewusstseinsstufen kann sich also sowohl auf Einen Zeitpunkt von intensiverem Bewusstsein zusammendrängen als auch auf mehrere Zeitpunkte von entsprechend geringerer Intensität verteilen. Sie kann ferner ihrem ganzen Umfang nach blosse Bewusstseinsmöglichkeit bleiben und dann entweder mit Einem Zeitpunkt des wirklichen Bewusstseins gleichzeitig gesetzt werden, so dass ihr ein höherer Schnelligkeitsgrad zukommt, oder mit einer Mehrheit wirklicher Unterscheidungsstufen, so dass ihr ein entsprechend geringerer Schnelligkeitsgrad zukommt. Hierauf beruht die Möglichkeit, Zeitdauer, räumliche Länge, Intensität und Geschwindigkeit als Faktoren in die physikalischen Formeln für die Konstanz der Energie einzustellen. Führt man in dieser Weise die Geschwindigkeitsgrade auf die Summe der möglichen Unterscheidungsstufen zurück, die mit Einer wirklichen Unterscheidungsstufe gleichzeitig gesetzt werden, so hat z. B. die enorme Geschwindigkeit, mit der den Berechnungen zufolge ein Lichtstrahl der Sonne in 8 Minuten die Erde erreicht, nichts Auffallenderes an sich, als das Durchleben einer monatelangen Geschichte während eines Traumes von einer halben Sekunde. Denn wenn überhaupt die Summen der gleichzeitigen Möglichkeiten und Wirklichkeiten verschieden sein können, so ist die kleinste Differenz zwischen beiden Summen so gut denkbar, wie die grösste. Wohl würde es Jahrtausende dauern, um die Summe der möglichen zweifachen Unterscheidungsstufen zu verwirklichen, die ein einziger senkrecht auf das Auge treffender Sonnenstrahl darstellt. Ja schon der zurückgeworfene Lichtstrahl einer 1 m vom Auge entfernten Farbenfläche würde zur Aktualisation der in ihm enthaltenen möglichen Bewusstseinsstufen genau so lange Zeit brauchen, als zum entsprechend genauen Durchlaufen einer 1 m langen wagrechten Raumlinie nötig ist, da ja zwischen

wagrechten Linien und ihren senkrechten Projektionen nach unserer Raumauffassung Konstanz der Bewusstseinsenergie besteht. Dies alles hindert aber nicht, Lichtfortpflanzungen in beliebig weite Entfernungen, soweit sie im Bereich blosser Bewusstseinsmöglichkeiten liegen, mit einem beliebig kurzen Zeitraum der Bewusstseinswirklichkeit gleichzeitig zu setzen.

Von dieser Auffassung von Zeitdauer, Schnelligkeit und Intensität aus wird auch die Schwierigkeit verständlich, die es von jeher der Mathematik bereitet hat, kontinuierliche Stärkezunahmen und Geschwindigkeitssteigerungen in Zahlen auszudrücken. Der Unterschied zwischen stetiger Kontinuierlichkeit überhaupt und unstetiger Zahlendifferenz ist nichts anderes als der relative Unterschied zwischen Unterscheidungsglied oder relativer Ununterschiedenheit und Unterscheidung, den wir als das Urdatum des Bewusstseins bezeichnet haben. Jede Unterscheidung und jede Stufenfolge von Unterscheidungen wird relativ zu einer höheren Relation, in die sie als Relationsglied eintritt, eine stetige Kontinuierlichkeit. Und jedes unterschiedslose Kontinuum löst sich, sobald es in regressiver Dissolution aus einem Relationsglied zu einer Relation wird, in Unterschiede auf. Die durch die letzteren konstituierten ununterschiedenen Kontinuierlichkeiten lassen sich wieder in Unterscheidungen umwandeln und so fort ins Unendliche. Innerhalb der endlichen Erfahrung lässt sich also nie ein Zeitpunkt denken, da eine kontinuierliche Grösse, etwa eine Raum- oder Zeitlinie in einer Zahl von Relationsstufen absolut ausdrückbar wäre, da der Prozess der Auflösung in Stufen nie ein Ende finden kann. Bei stetigen Stärke- und Geschwindigkeitszunahmen führt jedes Kontinuum bei der Auflösung auf eine Summe von Unterscheidungsstufen, von denen immer die nächste eine grössere Zahl von möglichen Unterscheidungsstufen in Eine wirkliche zusammenfasst, als die vorausgehende. Relativ zu einer höheren Unterscheidung, in welche diese ganze Summe komplexer Stufen als Unterscheidungsglied, also als

relative Ununterschiedenheit eintritt, erscheint sie als stetiges Kontinuum. Aber wie weit man auch die Auflösung fortsetzen mag, man wird nie an einen Punkt kommen, wo Unterscheidungen und Unterscheidungsglieder in einander aufgehen. Dies liegt im Wesen der undefinierbaren Grundrelation des Bewusstseins.

Noch bleibt ein Begriff kurz zu erörtern, der gleichfalls zu den Grundbegriffen der Naturwissenschaft gehört, der Begriff des Naturgesetzes, der sich in die Korrelatbegriffe Ursache und Wirkung auseinanderlegt.

Wenn nach unserer Hypothese zeitliche Geschiedenheit und inhaltliche Verschiedenheit identisch ist, so fallen, wie schon unter Hinweis auf die Associationsgesetze erwähnt wurde, zwei Inhalte, die einander absolut gleich sind, auch zeitlich in eins zusammen. Sie bilden also nur Einen mit sich selbst identischen Inhalt. Wenn also von gleichen Inhalten gesprochen wird, die zn verschiedenen Zeiten auftreten, so sind es in Wahrheit nicht diese Inhalte selbst, die sich zeitlich von einauder unterscheiden. Sie bleiben nach wie vor ein einziger zeitlich identischer Inhalt. Was sich zeitlich unterscheidet, das sind nur die Relationen, die dieser Eine identische Inhalt mit verschiedenen andern Inhalten eingeht oder die verschiedenen möglichen Auflösungen seiner Unterscheidungen, die er erfährt. Verschiedene Fälle, in denen dasselbe Ereignis auf dasselbe andere gefolgt ist, bedeuteu also verschiedene Beziehungen, in denen eine und dieselbe Ereignisfolge zu verschiedenen andern Ereignissen getreten ist oder verschiedene Auflösungen, die dieselbe erfahren hat. Ein Naturgesetz, das innerhalb eines Erfahrungsgebiets durchgängig gilt, ist also eine Unterscheidungsrelation zwischen zwei Unterscheidungsgliedern, von denen innerhalb eines bestimmten Zeitsystems gleichzeitig möglicher Inhaltsordnungen nie Relationen oder Auflösungen des einen auftreten können, ohne dass auch Relationen oder Auflösungen des andern möglich wären. Nun sind die

Glieder jeder Unterscheidnng, die innerhalb einer bestimmten Inhaltsordnung auftritt, in einer ganz bestimmten Reihenfolge zu der Unterscheidung zusammengetreten oder sie werden in einer bestimmten Reihenfolge regressiv aufgelöst. Die einheitliche Zeitordnung, welcher die Unterscheidung angehört, giebt an, welches Unterscheidungsglied die vorausgehende Unterscheidungsstufe repräsentiert, und welches in der neuen Unterscheidungsstufe progressiv hinzugekommen ist, hezw. welches Unterscheidungsglied bei der regressiven Auflösung der Unterscheidung zuerst zur Verwirklichung gelangt. Daraus ergiebt sich also innerhalb eines bestimmten Zeitsystems eine hestimmte Aufeinanderfolge der Glieder einer Kausation, also eine bestimmte Zeitordnung von Ursache und Wirkung.

Ein gesetzmässiger Zusammenhang zwischen Ereignissen oder ein Verhältnis von Ursache und Wirkung ist somit die eine undefinierhare Grundrelation, sofern dieselbe zwischen zwei Unterscheidungsgliedern hesteht, die innerhalb eines hestimmten Zeitsystems möglicher Inhaltsordnungen nur in möglicher Relation zu einander vorkommen können. Wie beim Zeitverhältnis, in welchem ja dieselbe Grundrelation hervortritt, im Jetztpunkt Vergangenheit und Zukunft als Möglichkeiten gleichzeitig sind, so ist darum in analoger Weise heim Kausalverhältnis im Übergangspunkt von der Ursache auf die Wirkung Ausübung der Wirkung und Erleiden der Wirkung gleichzeitig. Und weil innerhalb des Bewusstseins kein Inhalt denkbar ist, der nicht Relation wäre und in Relation stünde, so lässt sich keine Ursache denken, die nicht zugleich Wirkung wäre, keine Wirkung, die nicht zugleich Ursache wäre. Die Kausationsreihe geht also vorwärts und rückwärts in infinitum.

Mit dieser Auffassung des Naturgesetzes ist die Frage bereits entschieden, was am Naturgesetz absolute und was an ihm nur relative Giltigkeit hat. Jeder bestimmte Inhalt eines Naturgesetzes, jede Vorschrift über die Vereinharkeit

oder Unvereinbarkeit bestimmter Inhaltsordnungen gilt nur relativ zu einer bestimmten Gesamtordnung möglicher Linien, die das Bewusstsein durchlaufen kann. Relativ zu dieser Ordnung kann die Befolgung dieser Gesetze als notwendig, das Gegenteil davon als unmöglich bezeichnet werden. Es entsteht auf diese Weise gegenüber dem allgemeinen Möglichkeitsbegriff ein relativ engerer spezifisch naturwissenschaftlicher Möglichkeitsbegriff. Ein von den Naturgesetzen abweichender Verlauf ist im Umkreis der Gesamtordnung, relativ zu der sie gelten, unmöglich, wohl aber denkbar, möglich im logischen Sinn, in der sogenannten Phantasie vorstellbar. Jenseits der Möglichkeitsordnungen, innerhalb deren bestimmte Naturgesetze gelten, liegt also eine unendliche Summe von Möglichkeitsgebieten, welche total andere Gesamtordnungen des Inhalts repräsentieren, den unser jetziges Bewusstsein in der einen uns bekannten Gesamtordnung zusammenfasst. Teile dieser toto coelo andern Gesamtordnungen treten uns in der sogenannten Phantasie und im Traumleben entgegen. Wollen wir überhaupt inhaltlich bestimmte Spezialgesetze bekommen, so müssen wir notwendig das Gebiet der Möglichkeiten bestimmt abgrenzen, innerhalb dessen wir Gesetze aufsuchen wollen, und alles was jenseits dieser Grenze liegt, dem Gebiet der Träume und Phantasien also des Nichtwirklichen zuweisen, so lebhaft und real es sich uns auch aufdrängen mag. Dass wir diese Grenze so ziehen, wie wir sie ziehen, das bleibt notwendig ein unerklärliches Datum, weil alles Erklären bestimmte Gesetze voraussetzt, bestimmte Gesetze aber das Gezogensein jener Grenze voraussetzen.

Stellen wir uns aber auf einen Standpunkt, der gegenüber den unendlich vielen möglichen Gesamtordnungen neutral ist, so ist es von da aus zwar unmöglich, irgend ein inhaltlich bestimmtes Gesetz zu formulieren, was aber bleibt, das ist die allgemeine Form möglicher Gesetzmässigkeit, die im Wesen der undefinierbaren Grundrelation ent-

halten ist. Ferner ist bei jeder denkbaren Inhaltsordnung, mag dieselbe in zweifachen oder dreifachen oder in 4 — ∞-fachen Unterscheidungen verlaufen, die Summe der wirklichen Unterscheidungen auf jeder Stufe = 1 die Summe der möglichen = ∞. Ferner ist jede Stufe jeder andern quantitativ gleichwertig, weil keine andere Quantität denkbar ist als die Zahl der Relationsstufen. Folglich gilt innerhalb jeder möglichen Gesamtordnung das Prinzip der Konstanz der Energie. Auch in der verwegensten Phantasie lässt sich nicht über dasselbe hinauskommen.

9. Grundprinzipien der reinen Logik.

Welche Stelle nehmen nun innerhalb der im Bisherigen skizzierten Gesamtanschauung die logischen Grundprinzipien ein? Wenn schon die räumliche und zeitliche Sinnesempfindung nur durch die Unterscheidungsrelation also durch Unterscheidung des Identischen vom Nichtidentischen zustande kommen kann, so kann sich die Begriffsbildung nur relativ von der Entstehung der Sinnesempfindung unterscheiden. Wenn auch innerhalb der Sinnesempfindung kein Inhalt denkbar ist, der nicht selbst als Unterscheidung aufgefasst werden kann und sich durch Unterscheidung von andern Inhalten erst konstituiert, dann ist das Prinzip der Abstraktion, nämlich das der Unterscheidung eines Identischen von einem mit ihm nicht Identischen, durch welche der Unterschied beider Inhalte erst zustande kommt, zum Grundprinzip des Bewusstseins überhaupt erhoben. Um das, was an mehreren Inhalten identisch ist, herauszustellen, dazu bedarf es keiner besonderen Bewusstseinsfunktion, die nicht schon in der rohesten Empfindung enthalten wäre. Denn was an mehreren Inhalten absolut gleich ist, das ist nach unserer Voraussetzung in jeder Beziehung, auch zeitlich mit sich selbst identisch. Was der Erklärung bedarf,

ist vielmehr umgekehrt, warum der in sich identische Inhalt infolge der inhaltlich und zeitlich verschiedenen Relationen, in denen er steht, als von sich selbst unterscheidbar erscheinen konnte. Da schon der in sich identische Gehalt eines sinnlich greifbaren Einzeldings nicht als absolute Gegebenheit zu betrachten ist, sondern nur durch Unterscheidungsakte des Bewusstseins sich konstituiert, so ist schon das konkrete Ding in Wahrheit ein abstrakter Begriff und unterscheidet sich nur relativ von der höheren Abstraktion, deren Einzelfall es darstellt. Die ganze terminologische Skala der logischen Lehre von der Begriffsbildung, die mit der Empfindung beginnt, von da zum Ding mit seinen Eigenschaften und Thätigkeiten und von ihnen zu den konkreten, dann zu den abstrakten Begriffen mit ihren Merkmalen aufsteigt und in den höchsten Kategorien endet, ist nur die Entfaltung einer einzigen Bewusstseinsfunktion, die in immer höheren Anwendungen auftritt, nämlich der Funktion, durch welche der abstrakte Begriff d. h. der Begriff überhaupt zu stande kommt.

Versuchen wir das Wesen des Begriffs von unserer Grundanschauung aus zu bestimmen. Jedes Begriffswort stellt symbolisch die Möglichkeit einer Unterscheidung dar, die einerseits als Unterscheidungsglied in jede beliebige Unterscheidungsrelation eingehen kann, also gegenüber jedem beliebigen Inhalt abgegrenzt ist, und die andererseits regressiv in bestimmte mögliche Inhaltsordnungen stufenweise aufgelöst werden kann. Wie ist nun nach der von uns versuchten Analyse der allgemeinsten Begriffe der Unterschied zwischen dem relativ abstrakteren und dem relativ konkreteren Begriffsinhalt zu bestimmen? Nach unserer Auffassung des gesamten Bewusstseinsinhalts besteht dieser überhaupt nur aus einer einzigen in den verschiedensten Mengen und Vielfachheiten angewandten Abstraktion, nämlich der undefinierbaren Grundrelation, durch welche Relationsglieder erst zu stande kommen. Aus dieser einen Rela-

tion entstehen bestimmtere Inhalte nicht dadurch, dass der Inhalt derselben Veränderungen erleidet, sondern dadurch, dass sie in mathematisch bestimmter Weise zerteilt oder in mathematisch bestimmter Anzahl zusammengesetzt wird und diese Zerteilungen und Zusammensetzungen wiederum in mathematisch bestimmter Weise zerteilt oder zusammengeordnet werden.

Alle denkbaren Begriffsinhalte sind also arithmetisch bestimmte Kompositionen oder Auflösungen des einen absolut abstrakten Begriffsinhalts, zusammengesetzte Anwendungen des absolut allgemeinen Begriffs der Abstraktion selbst. Auf diese Weise erklärt es sich, dass auch die abstraktesten Begriffsinhalte im Bewusstsein von ihrem Zusammenhang losgelöst gedacht werden können.

Denn wenn überhaupt eine ihre eigenen Relationsglieder konstituierende Relation im Bewusstsein vollziehbar ist, so kann auch jede mathematisch denkbare Komposition solcher Relationen, nicht nur eine komplizierte, sondern auch die denkbar einfachste als Bewusstseinsinhalt von andern Inhalten unterschieden werden. Nur an einem Begriff findet die Möglichkeit isolierter Vergegenwärtigung im Bewusstsein ihre Grenze, nämlich am Begriff der abstrahierenden Relation selbst. Denn wenn inhaltliche Unterschiede und damit bestimmte Inhalte überhaupt nur durch arithmetisch verschiedene Anwendungen dieses einen Begriffs zu stande kommen können, so ist dieser selbst notwendig inhaltlos. Die ganze Serie von traditionellen Begriffen, die wir als blosse Umschreibungen des einen Grundverhältnisses der Relation zwischen Relationen aufgefasst haben, also die Begriffe: Unterscheidung und Identität, Wirklichkeit und Möglichkeit, Zahl, Relation, Verhältnis von Qualität und Quantität, Bewusstsein, Ich, Kausalverhältnis sind also notwendig ihrem Inhalt nach unbestimmbar, weil die Relation, die sie umschreiben, jede inhaltliche Bestimmung allererst möglich macht. Dagegen können alle andern Begriffsinhalte,

die nicht blosse Umschreibungen des einen Grundverhältnisses sind, sondern arithmetisch begrenzte Kompositionen oder Auflösungen desselben, im Bewusstsein von ihrem Zusammenhang unterschieden, also als gesonderte Inhalte aufgefasst werden. Und da jeder sich selbst gleiche Inhalt in jeder Beziehung also auch zeitlich absolut mit sich selbst identisch ist, so bildet jede Begriffsbedeutung einen einzigen einmaligen Inhalt, der aber beliebig viele verschiedene Relationen zu andern Inhalten eingehen und in beliebig verschiedener Weise aufgelöst werden kann.

So lässt sich von unserer Raumtheorie aus alles, was unter den Begriff des Raums oder des räumlichen Bewusstseins fällt, als eine Summe arithmetisch verschiedenartiger Kompositionen und Auflösungen eines Verhältnisses zwischen einer zweifachen und einer dreifachen Relation ansehen. Dieses Verhältnis lässt sich darum in seiner einfachen Gegebenheit von allen möglichen Auflösungen, die es erleiden und Zusammensetzungsordnungen, in denen es auftreten kann, als der Begriffsinhalt der Räumlichkeit überhaupt oder des konstanten Raumpunktes unterscheiden. Ebenso lässt sich das zweifache Verhältnis als solches von allen seinen möglichen regressiven Auflösungen, in denen sich der Zeitinhalt variieren kann, und seinen progressiven Fortentwicklungen, in denen sich die Zeitlänge konstituiert, als der Inhalt des Zeitbegriffs oder des konstanten Zeitpunkts unterscheiden. Es kann auf diese Weise das, was allen räumlichen Bildern gemeinsam ist und das, was allen zeitlichen Ereignissen den gemeinsamen zeitlichen Charakter giebt, als solches zum Bewusstsein kommen. Ferner ist in einer dreifachen Unterscheidung als solcher, wie sie von allen ihren verschiedenen Kompositionen und Auflösungen losgelöst zum Bewusstsein kommen kann, Farbe überhaupt von Richtung oder Linie überhaupt unterschieden. Denn die Unterscheidung konstituiert den Unterschied zwischen Unterscheidung und Unterscheidungsglied. Die Unterschei-

dungsglieder einer dreifachen Unterscheidung aber sind nach unserer Hypothese die Farben überhaupt noch abgesehen davon, welches der drei Unterscheidungsglieder regressiv aufgelöst, welche der drei als blosse Möglichkeiten unterschiedenen Grundfarben also verwirklicht wird und in welcher Stufenzahl und Ordnung diese auflösende Verwirklichung der Möglichkeiten erfolgt, welche lineare Abgrenzungen zwischen den Farben also entstehen. Die Unterscheidung von drei Unterscheidungsgliedern ist der Begriffsinhalt der Richtung oder der Linie überhaupt. Denn bestimmte Richtungen oder messbare Richtungsunterschiede entstehen ja aus der im Raumpunkt enthaltenen allgemeinen Richtungsmöglichkeit erst durch quantitative Unterscheidungsverhältnisse zwischen der Zahl zweifacher und der Zahl dreifacher Stufen mehrerer begrenzter Linien. Der Begriffsinhalt einer bestimmten Grundfarbe, etwa der Röte, wäre dann die Unterscheidung eines der drei in einer dreifachen Unterscheidung vereinigten Unterscheidungsglieder von der ganzen dreifachen Unterscheidung im Unterschied von den Relationen der beiden andern Unterscheidungsglieder zur ganzen Unterscheidung. Der allgemeine Begriffsinhalt einer bestimmten Figur abgesehen von ihrer Farbe und Grösse setzt sich aus den mathematisch bestimmten konstanten Quantitätsverhältnissen zwischen den zweifachen und dreifachen Unterscheidungsstufen der ihre Winkel bildenden Linien zusammen. Denn jedes mathematisch konstante Verhältnis zwischen Grössenmehrheiten von verschiedener Quantität lässt sich als eine und dieselbe Unterscheidung ansehen, die in verschiedener Stufenzahl regressiv aufgelöst ist. Das vielbesprochene allgemeine Dreieck z. B. kann hiernach als das in seiner Winkelsumme zu Tage tretende konstante Quantitätsverhältnis zwischen den zweifachen und dreifachen Unterscheidungsstufen dreier Richtungen überhaupt von der variablen Zahl der Unterscheidungsstufen unterschieden werden, in die sowohl jenes Quan-

titätsverhältnis zwischen den drei Linien, als jene drei Linien selbst regressiv aufgelöst werden können.

Wie die Farben und die Elemente der Raumanschauung, so müsste in analoger Weise auch das, was wir Ton nennen, als ein bestimmtes Unterscheidungsgebilde aufgefasst werden können, dessen verschiedenartige Kompositionen und Dissolutionen die verschiedenen Tonmodifikationen darstellen. Grössere oder kleinere Tonstärke könnte sich nach der oben erwähnten Auffassung des Wesens der Intensität als die Zusammenfassung einer grösseren oder kleineren Summe möglicher Auflösungsstufen dieses Unterscheidungsgebildes in derselben Zahl wirklicher Unterscheidungsstufen herausstellen, verschiedene Tonhöhe als die Zusammenfassung verschiedener Summen möglicher Entwicklungsstufen der den Schallwellen entsprechenden relativ grösseren Komplexe jener Unterscheidungsgebilde in derselben Zahl wirklicher Unterscheidungsstufen. Dann könnte sowohl jede bestimmte Tonstärke, wie jede Tonhöhe als konstantes Quantitätsverhältnis zwischen einer Summe möglicher und einer Summe wirklicher Unterscheidungsstufen von der Tonlänge oder der Zahl der Stufen, in denen das betreffende Verhältnis fortentwickelt wäre, unterschieden werden. Die Unterscheidung des Allgemeinbegriffs der Tonhöhe vom Allgemeinbegriff der Tonlänge und ebenso die Unterscheidung des Allgemeinbegriffs der Tonstärke von dem der Tonlänge würde auf der Unterscheidung zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit, Relationsglied und Relation beruhen, die in der undefinierbaren Grundrelation als solche enthalten ist. Doch bedürfte es einer umfassenden wissenschaftlichen Arbeit, um die ungenügenden Andeutungen, auf die wir uns hier beschränken müssen, zu einer Phänomenologie des empirischen Bewusstseins auszugestalten, in der die Resultate der physikalischen und physiologischen Erforschung der verschiedenen Empfindungsklassen im Sinn der hier vertretenen Erkenntnistheorie ausgedrückt und verwertet würden.

Sollte es gelingen, in dieser Weise auf dem ganzen Gebiet der Sinnesempfindung alle Variationen und Modifikationen auf mathematisch formulierbare Kompositionen und Dissolutionen von Relationsverhältnissen zurückzuführen, dann wäre das Problem der Abstraktion, das ja so alt ist wie die Philosophie, gelöst. Denn alle andern abstrakten Begriffe, wie die Begriffe der Tugenden oder Seelenzustände, lassen sich ja, soweit sie nicht ganz konfuse Sammelnamen, sondern exakt definierbare Begriffe sind, nur durch konkrete Anschauungen definieren. Die Definition ihrer Merkmale müsste also zuletzt immer auf die abstrakten Begriffsinhalte zurückführen, welche die Elemente der Sinnesempfindung konstituieren.

Die Erklärung, die also hiermit für alle Formen der abstrakten Begriffsbildung versucht ist, reiht sich den beiden wichtigsten Lösungsversuchen, die seither in der Geschichte des Abstraktionsproblems aufgetreten sind, als ein sehr naheliegender dritter Lösungsversuch an. Die Antinomie, die in der abstrakten Scheidung von in concreto unzertrennlichen Begriffsinhalten liegt, suchte man entweder dadurch erklärlich zu machen, dass man die abstrakte Scheidung und die konkrete Trennung zwei kategorial verschiedenen Grundfunktionen des Bewusstseins zuwies, sei es, dass man diesen kategorialen Unterschied der Funktionen, wie Husserl, als etwas Unerklärliches hinnahm, oder ihn durch metaphysische Hilfskonstruktionen begründete. Oder aber, man suchte, wie dies in Lockes Ausführung über das allgemeine Dreieck hervortritt, die abstrakte Unterscheidungsweise als eine in Wahrheit konkrete Trennung von Stücken hinzustellen. Die obige Erklärung schlägt den von hier aus sich von selbst nahelegenden dritten Weg ein und fasst umgekehrt die konkrete Trennung von Stücken als eine Anwendung der abstrakten Unterscheidungsweise auf. Sie erklärt also die Antinomie, die im Wesen der Abstraktion als einer Unterscheidung, in der sich das Unterschiedene erst konstituiert,

enthalten ist, für die Antinomie des Bewusstseins überhaupt, die schon in der konkretesten Empfindung enthalten ist. Wenn uns die konkrete Trennung von Stücken als wirkliche Scheidung, die abstrakte Unterscheidung von Momenten dagegen als eine bloss in Gedanken, also in der unwirklichen Bewusstseinssphäre vollzogene Trennung von etwas in Wahrheit Unzertrennlichem erscheint, so erklärt sich dies nach unserer Theorie daraus, dass die sogenannte konkrete Unterscheidung Grössen, die nach Qualität, Quantität und Intensität bestimmt sind, von einander unterscheidet, dass sie also ganze komplexe Ordnungen abstrakter Unterscheidungen als Unterscheidungsglieder in ihre Relation einstellt. Sie nimmt also das, was von der abstrakten Unterscheidung aus als wirkliche Unterscheidung erscheint, als Unterscheidungsglied, somit als bloss mögliche Unterscheidung oder als relative Ununterschiedenheit in ihre Unterscheidung auf. Zwischen konkreter und abstrakter Unterscheidung besteht also ein bloss relativer Unterschied. Die konkrete Trennung ist auf die abstrakte aufgebaut und nimmt die letztere als relative Unzertrennlichkeit in sich auf.

Mit dieser Ausdehnung des Abstraktionsbegriffs auf das ganze Bewusstsein wird zunächst der Unterschied zwischen dem Begriff und dem unter ihn fallenden Einzelding zu einem relativen Verhältnis. Denn jeder engere oder konkretere Begriff, der unter einem weiteren oder abstrakteren Begriff fällt, verhält sich zu ihm wie eine Relation zu andern Inhalten, in die der relativ einfachere Inhalt des allgemeineren Begriffs eintritt, oder wie eine mögliche Auflösung des allgemeineren Begriffsinhalts, neben der noch andere Auflösungen möglich wären. Jeder Begriffsinhalt, der allgemeinste oder einfachste so gut wie der speziellste oder komplexeste, ist mit sich selbst identisch, also auch zeitlich einmalig, nur die Relationen, in die er eingeht oder die Dissolutionen, die er erleidet, sind zeitlich unterscheidbar.

Jeder Begriffsinhalt kann also gleichermassen als Einzelfall oder Einzelanwendung von relativ zn ihm allgemeineren Begriffen angesehen werden, deren Komposition oder mögliche Auflösung er ist. Da nun nach unserer Raum- nnd Zeittheorie die zweidimensionale Zeit und der dreidimensionale Raum nur empirisch vorgefundene Beschränkungen der an sich nnendlichfachen Dimensionsmöglichkeit des Bewusstseins sind, so darf der logische Dingbegriff nicht mit der empirischen Zeit- oder Raumanschauung verqnickt werden, sondern muss an einem überempirischen Zeitbegriff orientiert sein, der für 2—nfache Unterscheidungen gleichermassen giltig ist und nur die allgemeine Form der Stufenunterscheidung enthält. Scheidet man aber die dreidimensionale Räumlichkeit aus dem logischen Dingbegriff aus, dann kann jeder in sich identische Begriffsinhalt relativ zu dem allgemeineren Begriffsinhalt, dessen Einzelfall er im obigen Sinn ist, als mit sich selbst identisches Ding betrachtet werden. Die Eigenschaften und Thätigkeiten, die das Wesen des Dings als ihres gedachten einheitlichen Trägers konstituieren, sind dann die partiellen Inhaltsordnungen, die in jeder möglichen regressiven Auflösung des dinglichen Inhalts enthalten sind, die also Teile jeder möglichen Auffassung des Dings im Bewusstsein bilden. So gut wie die ganzen Auflösungsordnungen, deren der dingliche Inhalt fähig ist, lassen sich auch diese Teile derselben ihrem in sich identischen Inhalt nach von ihrem Zusammenhang unterscheiden. Relativ zur Auffassung der ganzeu Auflösungsordnungen, denen sie als Teile entnommen sind, als konkreter Dinginhalte erscheinen sie selbst als abstrakte Begriffsinhalte und die Teile ihrer eigenen Auflösungen als Begriffsmerkmale. Da aber der Unterschied zwischen konkretem Dinginhalt und abstraktem Begriffsinhalt ein relativer ist, so ist auch der Unterschied zwischen Eigenschaften und Thätigkeiten oder den Komponenten eines Dinginhalts und Merkmalen oder Komponenten eines Begriffsinhalts ein relativer. In der Sprache

wird dieses relative Verhältnis dadurch veranschaulicht, dass in ihr die Eigenschaft oder Thätigkeit eines Dings selbst wieder substantiviert, also dinglich aufgefasst werden kann, so dass dann relativ zu ihr ihre Merkmale zu Eigenschaften oder Thätigkeiten werden.

Nach dem Bisherigen sind also die Begriffsinhalte, zu denen auch die konkreten Dinginhalte gehören, Unterscheidungsgebilde, die in verschiedener Weise zusammengesetzt und aufgelöst werden können. Aber die Begriffe als solche bezeichnen diese Unterscheidungsgebilde samt ihren Zusammensetzungen und Auflösungen nicht als Wirklichkeiten des Bewusstseins, sondern als blosse Möglichkeiten. Ob die Begriffsbedeutung irgendwo und irgendwann „erfüllt“ und in welchem Umfang die in ihr enthaltenen möglichen Unterscheidungen „erfüllt“ oder Bewusstseinswirklichkeiten geworden sind, das ist für das Wesen des Begriffs als einer blossen Möglichkeit gleichgiltig. Tritt nun aber eine Verwirklichung der im Begriff enthaltenen Möglichkeit ein, so entsteht ein Urteil. Denkt man sich den Begriffsgehalt als eine Unterscheidung, die als Unterscheidungsglied in einer höheren Relation zu beliebigen andern Inhalten stehen kann, so kann eine Verwirklichung in vierfacher Weise erfolgen. Entweder 1. der Begriffsgehalt selbst wird in regressiver Auflösung verwirklicht, oder 2. ein beliebiger anderer Inhalt wird verwirklicht, der in jener höheren Relation vom Begriffsinhalt unterschieden werden kann; jene höhere Relation wird also nicht nach der einen, sondern, was ebensogut möglich ist, nach der andern Seite hin aufgelöst. Oder aber es werden nicht die Unterscheidungsglieder jener höheren Relation verwirklicht, sondern jene höhere Relation selbst. Dabei kann innerhalb derselben der Begriffsinhalt entweder 3. von einer seiner eigenen möglichen Auflösungen oder Zusammensetzungen unterschieden werden, oder 4. von ganz andern Begriffsinhalten. Diese vier verschiedenen Möglichkeiten ergeben vier Urteilsarten. Wird, wie in den beiden

ersten Fällen, die Relation, deren Glied der Begriffsinhalt sein kann, nicht selbst verwirklicht, sondern entweder nach der einen oder andern Seite hin aufgelöst, so entstehen die erzählenden Urteile, wie dies ist Sokrates, dies ist der Ton c.

Das hinweisende Pronomen bedeutet: der Begriffsinhalt ist jetzt gegenwärtig, das heisst nach unserem Zeitbegriff: er wird verwirklicht. Das Glied einer Relation, das er bildet, wird aufgelöst. Wird ein beliebiger anderer Inhalt verwirklicht, der als ein vom Begriffsinhalt verschiedener Inhalt ihm in einer Unterscheidung als anderes Glied gegenüberstehend gedacht werden kann, wird also irgend eine Relation, deren eines Glied der Begriffsinhalt ist, nach der andern Seite hin aufgelöst, so sinkt damit der Begriffsinhalt zur Nichtwirklichkeit herab, weil zwei Unterscheidungsglieder nicht gleichzeitig verwirklicht werden können. So entsteht die Negation des erzählenden Urteils: dies ist nicht Sokrates, dies ist nicht der Ton c. Negation und Affirmation ist also ein relatives Verhältnis zwischen einem Inhalt und allen von ihm unterscheidbaren möglichen Inhalten.

Nun kann aber auch die Relation, deren Glied der Begriffsinhalt sein kann, selbst Wirklichkeit sein. Dazu sind mindestens zwei abgegrenzte Inhalte nötig, die in ihr von einander unterschieden werden können. Ein solches Verhältnis von zwei Begriffsinhalten nennt man ein erklärendes Urteil. Dabei kann der eine eine mögliche Komposition oder Auflösung des andern sein; dann entsteht ein positives erklärendes Urteil, wie z. B. Sokrates ist ein Mensch, ein Akkord ist eine Tonharmonie. Oder aber dies ist nicht der Fall. Dann entsteht ein negatives erklärendes Urteil, wie: ein Löwe ist kein Mensch, ein Misston ist keine Tonharmonie.

Verhält sich hiernach Begriff und Urteil wie Möglichkeit und Wirklichkeit zu einander, so besteht zwischen beiden ein relatives Verhältnis. Dies zeigt sich sprachlich

darin, dass jeder Satz, wenn er vollzogen ist, begrifflich hypostasiert und als Relationsglied in eine höhere Relation, also als Nebensatz in einen relativ zu ihm übergeordneten Satz eingefügt werden kann. Die komplizierten Satzgefüge und Perioden, die auf diese Weise entstehen, sind nichts anderes als Darstellungen eines Stufenaufbaus von Relationen. Die Verbalform des Hauptsatzes, der das Ganze trägt, symbolisiert die eine wirkliche Unterscheidung, der gegenüber die andern Begriffe und Sätze blosse Relationsglieder oder Relationsglieder von Relationsgliedern, also blosse Möglichkeiten sind. Weil nie zwei Relationen gleichzeitig Wirklichkeiten werden können, so kann es innerhalb einer Satzperiode nur Einen Hauptsatz geben. Will man den Stufenaufbau einer Periode regressiv abtragen, so muss man von oben beginnend erst die Nebensätze des Hauptsatzes, dann die Nebensätze dieser Nebensätze, dann die von diesen abhängigen Sätze in Hauptsätze verwandeln, d. h. die in ihnen liegenden Möglichkeiten oder Begriffsinhalte zu Wirklichkeiten erheben. Und man kann dabei eine ganze Reihe verschiedener möglicher Auflösungsordnungen befolgen.

Der Syllogismus ist keine besondere Denkform neben dem Urteil, sondern nur eine erweiterte Anwendung desselben. Die Unterscheidungsrelation, deren Verwirklichung das einfache Urteil ist, wird beim Syllogismus successive zwischen drei Begriffsinhalten vollzogen. Wenn nun von drei gegebenen Begriffsinhalten a, b und c a und b und b und c in Relation zu einander gesetzt werden können, wenn also in Bezug auf das Verhältnis von a und b und b und c die Frage gelöst ist, ob ein Inhalt Komposition resp. Auflösung des andern ist, oder nicht, und welcher Inhalt Komposition resp. Auflösung des andern ist, dann muss der Begriffsinhalt von a, b und c überhaupt bekannt oder gegeben sein. Ist aber dies der Fall, dann ist jene Frage auch für das Verhältnis von c zu a gelöst. Es

braucht also kein neuer Inhalt ins Bewusstsein zu treten, um auch die Relation zwischen c und a zu verwirklichen. Mit andern Worten die Wirklichkeit der Relation zwischen a und b und zwischen b und c kann nur unter Voraussetzung der Möglichkeit der Relation von a und c vorhanden sein. Der Schlusssatz bedeutet also nur die Aktualisation einer im Vollzug des Ober- und Untersatzes enthaltenen Möglichkeit.

Von dieser Auffassung der logischen Gesetze aus enthalten dieselben nichts, was nicht im Wesen der ihre eigenen Relationsglieder konstituierenden Relation enthalten, somit schon Voraussetzung zum Zustandekommen der rohesten Empfindung ist. Die logischen Grundprinzipien, der Satz des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten sind ihrem rein logischen Gehalt nach blosse Explikationen des Einen Urdatums des Bewusstseins überhaupt. „Es ist unmöglich, dass dasselbe demselben in derselben Beziehnng zugleich zukomme und nicht zukomme“; das bedeutet seines grammatikalischen Gehalts entkleidet: Ein Begriffsinhalt kann einen andern nur entweder als Komponente seines Gehalts resp. als Ausgangspunkt seiner ihn regressiv auflösenden Unterscheidungen in sich enthalten, oder sich von ihm unterscheiden. Von diesen beiden Möglichkeiten kann immer nur eine Wirklichkeit sein. Mit andern Worten ein in irgend einem Inhaltskomplex enthaltener, mit sich selbst identischer Inhalt unterscheidet sich von einem von ihm verschiedenen Inhalt. Das ist aber eine einfache Umschreibung der Unterscheidungsrelation selbst. „Von zwei kontradiktorisch entgegengesetzten Urteilen ist das eine notwendig wahr“; das bedeutet: Ein in sich identischer Inhalt ist, wie dies im Begriff der Identität liegt, von allen möglichen andern nicht mit ihm identischen Inhalten verschieden. Er bildet also mit der Gesamtsumme des von ihm Verschiedenen zusammen die Gesamtheit möglicher Bewusstseinsinhalte

überhaupt. Da nun das Nichtvorhandensein des Bewusstseins überhaupt undenkbar ist, so muss entweder er selbst Wirklichkeit sein oder etwas aus der Gesamtheit des von ihm Verschiedenen. Da aber nie zwei wirkliche Unterscheidungen gleichzeitig sein können, so muss jederzeit entweder er selbst Wirklichkeit sein oder etwas von ihm Verschiedenes.

Sind hiernach die Grundprinzipien des logischen Denkens, sobald man sie ihres grammatikalischen Gehalts entkleidet, blosse Umschreibungen des Einen undefinierbaren Grundverhältnisses, welches das ganze Bewusstsein beherrscht, so ergiebt sich daraus die beim ersten Anblick überraschende Konsequenz, dass es keine Übertretungen des rein logischen Grundprinzips, keine rein logischen Fehler innerhalb des Bewusstseins geben kann. Denn wenn in der logischen Grundunterscheidung zwischen Identischem und Nichtidentischem nach unserer Auffassung identischer und nichtidentischer Inhalt allein zu stande kommt, so giebt es für die Frage, welcher Inhalt identisch ist, und welcher von einem andern Inhalt verschieden, gar kein anderes Kriterium, als den Vollzug der Unterscheidung innerhalb des Bewusstseins. Das Bewusstsein muss immer recht haben, wenn es zwei Inhalte als verschieden, somit jeden von ihnen als mit sich selbst identisch beurteilt. Denn die Auffassung zweier Inhalte als verschieden durch das Bewusstsein oder die Unterscheidung zwischen ihnen innerhalb des Bewusstseins und die Verschiedenheit dieser Inhalte sind tautologische Begriffe.

Wie ist nun von dieser Anschauung aus das zu bestimmen, was man einen logischen Fehler nennt? Das Gesetz, das im sogenannten logischen Fehler übertreten wird, kann nicht das Grundprinzip der reinen Logik sein. Es muss vielmehr ein empirisches Gesetz sein, dessen Ausserkrafttreten denkbar ist.

Nun ist allerdings das, was im speziellen Sinn Denken

genannt wird, die Kombination des absolut giltigen logischen Grundprinzips mit einem innerhalb der empirischen Wirklichkeit auftretenden Willen, den wir kurz den Willen zur Sprache nennen können. Wie auch immer die Sprache entstanden sein mag, welche theoretischen oder praktischen Motive ihre Entstehung und Entwicklung geleitet haben mögen, jedenfalls ist sie eine empirische Erscheinung, die wir auf induktivem Wege beobachten. In derselben Weise, in der uns nach der oben entwickelten Hypothese auch sonst eigene und fremde Willensbewegungen zum Bewusstsein kommen, entdecken wir, dass innerhalb eines gewissen Kreises organischer Wesen der Wille nachweisbar ist, dieselben Bewusstseinsinhalte immer mit denselben Lautkomplexen zusammen auftreten zu lassen. Dieser Wille ist zunächst, so gut wie irgend ein animalischer Instinkt eine Kraft, die in der oben angedeuteten Weise mit den Auswirkungen anderer Kräfte einen Kampf um ihre Verwirklichung kämpft, in der sie siegen oder unterliegen kann. Unterliegt diese Kraft, wird mit demselben Wort zu verschiedenen Zeiten etwas Verschiedenes bezeichnet, so ist diese Niederlage an sich ebensowenig eine Übertretung des rein logischen Grundprinzips, als das Unterliegen eines Lammes im Kampf gegen einen Geier eine solche ist. Denn das rein logische Grundprinzip ist an dem menschlichen Vorsatz oder der menschlichen Abmachung, denselben Inhalt mit demselben Lautkomplex zu verbinden, an sich so unschuldig, wie an irgend einem andern historischen Ereignis oder Naturereignis. Es wäre logisch ebenso richtig, mit verschiedenen Inhalten dasselbe Wort zu verbinden und dasselbe Wort mit immer wieder andern Inhalten zu verknüpfen. In der Übertretung jener Abmachung, denselben Inhalt mit demselben Wort zu bezeichnen, ist das Prinzip der Unterscheidung des Identischen vom Verschiedenen in genau gleich exakter Weise wirksam wie in der Durchführung derselben. Ja noch mehr. Jenes logische Grund-

prinzip schreibt es geradezu vor, dass nicht nur die Durchführung sondern auch die Übertretung jenes Sprachgesetzes empirisch möglich sein muss. Denn die Relationen eines und desselben Inhalts zu zwei verschiedenen Lautkomplexen sind rein logisch betrachtet zwei verschiedene Möglichkeiten, die nie beide gleichzeitig sich verwirklichen können, von denen aber die eine genau gleichviel Recht auf Verwirklichung hat wie die andere.

Nun müssen sich faktisch alle sogenannten logischen Fehler in Wirklichkeit auf Vergehungen gegen das Gebot, mit denselben Worten immer denselben Sinn zu verbinden, zurückführen lassen. Vollzieht z. B. jemand den falschen Schluss:

Wenn es regnet, so werden die Steine nass,
Diese Steine sind nass,
Folglich hat es geregnet,

so kommt der Fehler nicht etwa daher, dass der Redende das wiederholte Eintreten eines zweiten Erlebnisses nach einem ersten innerhalb derselben Zeitordnung für identisch hielte mit dem wiederholten Eintreten des ersten nach dem zweiten, dass er also glaubte, das Folgen der Nässe auf Regen sei identisch mit dem Folgen von Regen auf Nässe. Dieser Unterschied zwischen verschiedenen möglichen Stufenordnungen derselben Inhalte ist ihm vielmehr, sobald ihm beide Ordnungen gegenwärtig sind, unmittelbar evident. Wäre ihm dieser Unterschied nicht evident, so wäre innerhalb des ihm vorliegenden Inhalts dieser Unterschied überhaupt nicht vorhanden. Denn Vorhandensein eines Unterschieds und Evidenz desselben im Bewusstsein ist ein und dasselbe. Kommt ihm aber der Unterschied zwischen jenen beiden Ordnungen desselben Inhalts zum Bewusstsein, dann weiss er, dass, wenn die Wirklichkeit der einen Aufeinanderfolge vorliegt, damit nicht die Wirklichkeit der andern Aufeinanderfolge vorliegt, dass also das Eintreten der Nässe nach dem Regen nicht das Vorhandensein von Regen bei

Nässe bedeutet. Wenn er dies trotzdem im Schlusssatz behauptet, so kann das seinen Grund nur etwa darin haben, dass er mindestens vorübergehend mit den sprachlichen Zeichen des Verhältnisses zwischen Konditionalnebensatz und Hauptsatz den Sinn verbindet, dass damit nicht bloss das kausale Verbundensein des zweiten Erlebnisses mit dem ersten, sondern auch das kausale Verbundensein des ersten mit dem zweiten ausgedrückt sei, und dass er von dieser Meinung aus einen logisch richtigen Schluss zieht. Jeder Fehlschluss ist also von der Bedeutung aus, die der Denkende im Moment des Schliessens mit seinen Worten verbindet, richtig. Falsch wird er erst, wenn man hinterher in einem andern Zeitpunkt in die Wortzusammenstellung desselben die gewöhnlichen Wortbedeutungen einzusetzen versucht. Dann zeigt sich sofort, dass von dieser gewöhnlichen Wortbedeutung aus in dem Schluss die Identität von Verschiedenem oder die Verschiedenheit von Identischem behauptet wäre. Jeder im Bewusstsein vollzogene Schluss ist demnach relativ zu seiner eigenen Terminologie richtig, und kann nur relativ zu einer andern Terminologie möglicherweise falsch sein. Jede Terminologie ist aber logisch indifferent. Der Fehler richtet sich also nie gegen das logische Grundprinzip. Dieses ist im fehlerhaften Denken gleich exakt wirksam, wie im richtigen.

Erst durch die Kombination des logischen Grundprinzips mit dem empirischen Gesetz der einheitlichen Terminologie erwachsen jene Gesetze über die Vereinbarkeit und Unvereinbarkeit sprachlicher Begriffssymbole, deren Auffassung als rein logischer Gesetze zu der verhängnisvollen Meinung geführt hat, die logischen Gesetze schreiben einem zeitlichen Geschehen einen bestimmten Gang vor. Denn während die Begriffsinhalte abgesehen von ihren symbolischen Bezeichnungen als Kompositionen und Dissolutionen gewisser einfachster Unterscheidungsgebilde partiell absolut identisch und partiell von einander verschieden sind, stellen die ihnen

entsprechenden symbolischen Bezeichnungen eine Summe inhaltlicher und zeitlicher Unterschiedenheiten dar. Die partielle Identität und partielle Verschiedenheit von zwei oder drei Begriffsinhalten, die in einer einzigen Unterscheidungsrelation ins Bewusstsein tritt, faltet sich daher innerhalb der sprachlichen Wortsymbolik in ein Verhältnis von mindestens zwei oder drei inhaltlichen und zeitlichen Unterschiedenheiten auseinander. Die in Einem Zeitpunkt vollzogene Unterscheidung des Identischen jener Begriffsinhalte vom Nichtidentischen in ihnen, wird unter der Voraussetzung der Einheitlichkeit der Terminologie zu einem Gesetz über die zeitliche Zusammenordnung, also ein mögliches zeitliches Nacheinander der Sprachzeichen, auf die man jenen in sich identischen Inhalt und die von ihm verschiedenen Inhalte symbolisch verteilt hat. Nur innerhalb der sprachlichen Symbolik kann ein und derselbe Inhalt unter mehrere verschiedene Begriffe gebracht werden, d. h. gleichzeitig einen Teil von mehreren verschieden abgegrenzten Inhaltsgebieten bilden, die durch verschiedene Wörter symbolisiert werden. Wenn also in einem affirmativen Satz die partielle Identität der Inhaltsgebiete zweier Begriffswörter, in einem Syllogismus mit affirmativem Schluss die partielle Identität der Inhaltsgebiete dreier Begriffswörter behauptet wird, so ist es nur deshalb notwendig, diese Identität noch besonders zu behaupten, weil man vorher bei Aufstellung der Symbolzeichen das Identische auf verschiedene Symbole verteilt hat. Durch die ausdrückliche partielle Ineinssetzung der Begriffe in Sätzen wird nur konstatiert, dass die scheinbare Trennung des Identischen nur innerhalb der symbolischen Darstellung stattfand. Man konstatiert die Einheit dessen, was man vorher durch Erfindung der sprachlichen Zeichen künstlich getrennt hatte. Im Evidenzbewusstsein, das sich beim Vollzug von Sätzen und Syllogismen einstellt, die relativ zu einer gewissen Terminologie richtig sind, wird zunächst die Unterscheidungsrelation vollzogen,

in welcher innerhalb des Gesamtinhalts, der auf die betreffenden zwei oder drei vorkommenden Begriffswörter in verschiedener Weise verteilt ist, das Identische vom Nichtidentischen unterschieden wird. Da Identität und Nichtidentität mehrerer Inhalte mit der Unterscheidbarkeit derselben im Bewusstsein zusammenfällt, so trägt der Unterscheidungsakt, in der Identisches vom Nichtidentischen unterschieden wird, das Bewusstsein seiner Richtigkeit in sich selbst. Zu diesem Unterscheidungsakt tritt nun aber die Erinnerung an die Terminologie, die dem Denkenden im betreffenden Zeitpunkt durch empirische Gesetze vorgeschrieben ist. Diese Gesetze gebieten für den betreffenden Fall eine ganz bestimmte Verteilung des verglichenen Inhalts auf gewisse Symbole. Daraus ergiebt sich für diesen Fall eine bestimmte Ineinssetzung oder Nichtineinssetzung der Symbole als die relativ zu der vorausgesetzten einheitlichen Terminologie einzig richtige. Fällt diese mit der im Satz oder Syllogismus vollzogenen zusammen, so ist der Satz evident.

Hieraus ergiebt sich der Sinn, in welchem von Wahrheit und Falschheit von Sätzen geredet werden kann. Im logischen Sinne ist ein Satz wahr, wenn er in der angegebenen Weise relativ zu einer empirisch festgestellten Terminologie mit einem Bewusstseinsinhalt übereinstimmt. Nun kann aber dieser Bewusstseinsinhalt entweder der Zeitordnung, die im Umkreis einer gewissen Erfahrung als die normale zu Grunde gelegt wird, also der sogenannten äusseren Wahrnehmung angehören, oder einer davon abweichenden Inhaltsordnung, die man relativ zur ersteren als innere Wahrnehmung bezeichnet. Daraus ergiebt sich ein zweiter empirischer Sinn von Wahrheit und Falschheit. Nach diesem ist ein Satz wahr, wenn die Bewusstseinsinhalte, die er der normalen Zeitordnung zuweist, dieser wirklich angehören und diejenigen, die er in die abnorme Zeitordnung verlegt, dieser wirklich angehören, wenn er also

keine unrichtigen Erinnerungen an die Vergangenheit, keine falschen Vorstellungen über die Gegenwart und keine unerfüllbaren Erwartungen über die Zukunft enthält. Jede inhaltlich bestimmte Wahrheit, mag sie eine logische oder eine empirische sein, gilt also nur relativ zu einem empirischen Datum, im einen Fall relativ zu einer empirisch gegebenen Terminologie, im andern Fall relativ zu einer empirischen Zeitordnung. Dennoch hat Uphues Recht, wenn er jeder Wahrheit über Thatsachen des Bewusstseins ewige Giltigkeit zuschreibt und daraus den überzeitlichen Charakter der Wahrheit ableitet (Einf. i. d. mod. Logik S. 3 f.); denn das relative Verhältnis jeder Einzelwahrheit zu einer von andern Terminologien unterschiedenen Terminologie oder zu einer von andern Zeitordnungen unterschiedenen Zeitordnung enthält eben damit die Unterscheidung verschiedener Terminologien oder verschiedener Zeitordnungen und ihre eigene partielle Identität mit einer Terminologie oder einer Zeitordnung in sich. Sie ist also eine Aktualisation des Grundprinzips der Unterscheidung zwischen Identischem und Nichtidentischem, welches jedes denkbare Bewusstsein beherrscht, also eine zeitlich unbegrenzte Giltigkeit hat. Jede empirische Einzelwahrheit hat somit ewige Geltung, sofern sie den Satz enthält, dass das Prinzip der Unterscheidung des Identischen vom Nichtidentischen in dem betreffenden Einzelfall gilt, den sie darstellt. Denn aus der ewigen Giltigkeit jenes Prinzips folgt auch die ewige Giltigkeit jedes Satzes, der seine Giltigkeit in irgend einem Zeitpunkt des unendlichen Zeitverlaufs behauptet.

10. Ergebnis.

Fassen wir das Ergebnis unserer Untersuchung zusammen. Wie entscheidet sich nach allem Bisherigen die zwischen Psychologismus und Antipsychologismus schwebende

Streitfrage nach dem Wesen der logischen Gesetze? Die reine Logik und die reine Mathematik, zu der nach unserer Raumtheorie die Geometrie nicht gehört, haben die Aufgabe, das Grundprinzip abstrakt herauszustellen, das Voraussetzung alles und jedes Bewusstseinsinhaltes ist. Nach der in dieser Abhandlung versuchten Formulierung ist dieses Grundprinzip eine ihrem Wesen nach notwendig undefinierbare Relation, durch die ihre Relationsglieder erst konstituiert werden, woraus dann die Relativität des Unterschieds zwischen Relation und Relationsglied und damit die Möglichkeit folgt, jede Relation selbst wieder als Relationsglied auffassen und umgekehrt. Nach der Anschauung, deren Durchführbarkeit wir durch diese Abhandlung zur Diskussion stellen möchten, ist jeder mögliche Erfahrungsinhalt eine mathematisch bestimmte Anwendung dieses einen Grundprinzips. Dieses Grundprinzip macht also Erfahrungsinhalte allererst möglich. Es kann darum selbst kein Erfahrungsinhalt sein, also auch kein Gesetz über die Aufeinanderfolge von Erfahrungsinhalten, somit weder ein Gesetz über die Aufeinanderfolge von sogenannten logischen Denkvorgängen, noch ein Gesetz über ein psychologisches Naturgeschehen.

Jenes Grundprinzip enthält an und für sich betrachtet keinerlei Aussage darüber, in welcher mathematisch bestimmten Vielfachheit es anwendbar ist. Wenn es nach unserer Hypothese in dem uns bekannten Erfahrungsbereich nur in zweifacher und dreifacher Form vorkommt, so steht an und für sich dem abstrakten Gedanken nichts im Wege, dass es in nullfacher oder einfacher Anwendung gegeben sein könnte, so dass überhaupt keine Mehrheit von Inhalten zu stande käme, oder in 4-∞facher Anwendung, so dass eine für uns total unvorstellbare Bewusstseinswelt entstünde. Da nun aber Möglichkeiten im absoluten Sinne logisch undenkbar sind, so enthält jede logisch richtige Aussage, die wir über jenes Grundprinzip machen, den empirischen Satz in

sich, dass uns dasselbe nicht nullfach, sondern in einer durch eine positive Zahl bestimmten Vielfachheit gegeben ist. Dies ist der richtige Gedanke, der dem Psychologismus zu Grunde liegt. Andererseits ist die metaphysische Begründung der Logik, die im stärksten Gegensatz zum Psychologismus steht, durch den richtigen Gedanken geleitet, dass jenes Prinzip, da jeder denkbare Erfahrungsinhalt immer schon eine mathematisch bestimmte Anwendung dieses Prinzips ist, selbst kein Erfahrungsinhalt ist, somit als überempirische Voraussetzung jeder denkbaren Erfahrung gelten muss. Die richtigen Grundgedanken, die dem Psychologismus und der metaphysischen Fundamentierung der Logik zu Grunde liegen, stellen somit die beiden Seiten einer einzigen Wahrheit dar.

Dass sich beide Anschauungen nicht zu einer höheren Einheit zusammenschliessen, rührt daher, dass beide, so, wie sie gewöhnlich vertreten werden, eine philosophische Grundanschauung gemeinsam haben, die aber die eine von ihnen auf ein anderes Gebiet anwendet als die andere. Beide verwandeln nämlich den relativen Unterschied zwischen Relation und Relationsglied, Wirklichkeit und Möglichkeit in einen absoluten. Nur findet diese Erstarrung des relativen Unterschieds zu einem absoluten bei beiden auf verschiedenen Gebieten statt. Der Psychologismus ist die Anwendung jener absoluten Unterscheidungen auf die Sphäre der relativ komplexeren Relationsgebilde, der sogenannten konkreten Empfindungen, die metaphysische Grundanschauung ist die Übertragung derselben auf die Sphäre der relativ einfacheren Relationsgebilde, der sogenannten abstrakten Begriffsinhalte. Von da aus ergiebt sich bei beiden eine verschiedene Auffassung der logischen Denkfunktionen und eine verschiedene Erkenntnistheorie.

Der Psychologismus wendet jene absoluten Unterschiede auf die Elemente des sinnlichen Bewusstseins an, die Empfindungen und die Vorstellungen derselben. Daraus ergiebt sich

1. eine bestimmte Konsequenz für die Auffassung des logischen Denkens. Die Elemente der Sinnesempfindung sind letzte Gegebenheiten, die nicht mehr Unterscheidungen, sondern nur Unterscheidungsglieder im absoluten Sinne sind. Sie sind sozusagen Atome des Bewusstseins, die selbst nicht mehr weiter zerschlagen werden können und deren gegenseitige Verschiedenheit nicht durch eine Unterscheidung des Bewusstseins zu stande kommt, sondern eine vorgefundene Gegebenheit ist. Scheint nun aber trotzdem in der abstrakten Begriffsbildung einerseits eine Zerteilung dieser in sich identischen Atome in abstrakte Begriffselemente, andererseits eine Identifikation von Elementen der nach der Voraussetzung absolut verschiedenen Atome vorzuliegen, so kann man sich mit dieser Thatsache nur in doppelter Weise abfinden. Entweder man erklärt diese Thatsache für eine bloss scheinbare und hält an den vorausgesetzten absoluten Identitäts- und Verschiedenheitsverhältnissen unverbrüchlich fest. Man fasst also den ganzen Bewusstseinsverlauf als ein wechselndes mosaikartiges Konglomerat auf, zu dem jene starren Bestandstückchen nach bestimmten Gesetzen zusammentreten. Die Begriffe werden dadurch zu blossen Sammelnamen. Oder aber man hilft sich durch eine Konstruktion. Man nimmt ein Vermögen oder eine Bewusstseinsfunktion an, die sich als Denkvermögen von der blossen Empfindung oder von der gewöhnlichen Bewusstseinsthätigkeit absolut unterscheidet und weist dieser Funktion den Vollzug der Identifikationen und Unterscheidungen zu, die mit den vorausgesetzten Identitäten und Verschiedenheiten im Widerspruch stehen.

Im ersten Fall sind die logischen Gesetze Regeln, nach denen die Bestandstücke des Bewusstseins unter gewissen Umständen zusammen- und wieder auseinandertreten. Im zweiten Fall sind sie Gesetze, nach denen jenes als empirische Wirklichkeit gedachte Vermögen unter gewissen Bedingungen funktioniert. In beiden Fällen sind sie also

Gesetze über die Aufeinanderfolge zeitlicher Ereignisse, also Naturgesetze im weiteren Sinn. Dazu kommt dann meistens die Bezeichnung der aus dem logischen Prinzip und dem empirischen Willen zur Sprache kombinierten logogrammatischen Regeln als logischer Gesetze. Diese Verquickung des Logischen mit dem Empirischen macht dann die Auffassung der logischen Gesetze als Regeln für ein empirisches Geschehen vollends evident.

2. Aus derselben Erstarrung der relativen Unterscheidungen in absolute auf dem Gebiet der Sinnesempfindung erwächst dann eine der psychologistischen Auffassung der Logik entsprechende Erkenntnistheorie. Ist auf dem Gebiet der Sinnesempfindung der Unterschied zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit absolut, so sind die Sinnesempfindungen als blosse Möglichkeiten betrachtet Dinge an sich, die sich spezifisch von ihren Verwirklichungen unterscheiden, also Inhalte jenseits alles Bewusstseins darstellen. Man mag ihr Dasein behaupten oder leugnen oder nach Art des skeptischen Positivismus in dubio lassen, die logische Grundanschauung, nach der solche blosse Möglichkeiten im absoluten Sinne ohne Widerspruch gedacht werden können, bleibt dieselbe.

Allen verschiedenen Erkenntnistheorien, die aus diesem gemeinsamen Boden erwachsen können, haftet daher die Verkennung der Relativität des Unterschieds zwischen Subjektivität und Objektivität wie eine gemeinsame Krankheit an, die sie der gesunden Lebensauffassung entfremdet. Solange der absolute Unterschied zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit, und damit zwischen subjektivem Bewusstsein und objektivem Ding nicht in einen relativen aufgelöst ist, wird das ganze Gebiet des Bewusstseins und damit auch das in ihm vorgefundene logische Gesetz immer eine rein subjektive Gegebenheit. Man hat dann in verhängnisvollem Widersinn ein Gebiet jenseits des Bewusstseins konstruiert, dessen blosser Begriff ein Inhalt jenseits aller Inhalte also ein Widerspruch mit sich selber ist. Und in dieses ewig uner-

reichbare Gebiet hat man dann die absolute Objektivität hinausverlegt. Dadurch ist alles Gegebene, alles was überhaupt Inhalt ist, zu einer Summe von absolut subjektiven Eindrücken herabgesunken. Und man ist dem Skeptizismus rettungslos preisgegeben.

Die Verwandlung des relativen Unterschieds zwischen Unterscheidung und Unterschiedenem, Wirklichkeit und Möglichkeit, die der Psychologismus auf dem Gebiet der relativ komplexeren Inhalte, der Sinnesempfindungen durchführt, überträgt die metaphysische Grundanschauung auf das Gebiet der relativ einfacheren Inhalte, der abstrakten Begriffsbedeutungen. Daraus ergeben sich wiederum bestimmte Konsequenzen für die Auffassung der Denkfunktionen und bestimmte erkenntnistheoretische Sätze.

1. Wie beim Psychologismus die Sinneseindrücke, so werden von dieser Anschauung aus die Begriffsinhalte als letzte Gegebenheiten behandelt, deren Identität mit sich selber und deren Verschiedenheit von einander nicht in Unterscheidungen des Bewusstseins zu stande kommt, sondern als absolutes Datum vorgefunden wird. Die logische Funktion, in der ein Begriffsinhalt zum Bewusstsein kommt, ist dann analog der Bewusstseinsfunktion, in der auch nach der psychologistischen Theorie die letzten Bestandstücke der sinnlichen Empfindung erkannt werden. Sie ist also ein Schauen, eine Intuition, ein „einfacher Blick des Geistes“ (Uphues, Einführung in die moderne Logik, S. 9).

2. Damit hängt eine erkenntnistheoretische Anschauung zusammen. Die Begriffsinhalte werden als blosse Möglichkeiten von ihren Verwirklichungen im Bewusstsein absolut und spezifisch unterschieden. Sie haben also als Ideen jenseits des Bewusstseins eine irgendwie gedachte selbständige Realität. Sie bilden jenseits des Bewusstseins ein System von Gegebenheiten, die in festliegenden Beziehungen stehen, das man in irgendwelchen von der sinnlichen Anschauung hergenommenen Bildern mit einer Summe neben einander-

liegender Dinge innerhalb eines räumlichen Umkreises, einem *τόπος οὐράνιος* vergleichen kann. Die „überzeitliche, ewige, für alle Denkenden gleicherweise geltende Welt ist die Welt, das Reich oder auch die Region, das System der Wahrheit" (Uphues, Einführung in die moderne Logik, S. 7).

Im Gegensatz zum Psychologismus und zur metaphysischen Begründung der Logik, die nach dem Bisherigen beide als Anwendungen derselben absoluten Unterscheidungen auf verschiedene Gebiete zu betrachten sind, versucht der Formalismus die Prinzipien der reinen Logik herauszuarbeiten, so wie sie abgesehen von ihrer Anwendung auf Naturvorgänge und von ihrer Begründung durch metaphysische Sätze an und für sich sind. Diesem Unternehmen, dem Husserls gewaltige Gedankenarbeit in bahnbrechender Weise vorgearbeitet hat, gehört zweifellos die Zukunft. Denn wenn man einerseits die moderne Energetik, wie sie in Ostwalds naturphilosophischen Vorlesungen dargestellt ist, von den Überresten der mechanischen Weltanschauung reinigt, die ihr dort noch anhaften, und wenn man andererseits den Neukantianismus von dem scholastischen Element befreit, das in seiner Auffassung des Dings an sich zurückgeblieben ist, so fällt das Grundprinzip der modernen Naturwissenschaft mit dem Grundprinzip der reinen Logik, auf das die Fortbildung von Kants Erkenntniskritik führt, in eins zusammen. Und die beiden scheinbar divergierenden Gedankenlinien innerhalb des modernen Denkens, aus deren Widerstreit der Gegensatz zwischen Psychologismus und Antipsychologismus hervorgegangen ist, schneiden sich in einem Punkte. Noch liegt dieser Punkt in weiter Ferne. Und es ist noch viel Gedankenarbeit nötig, um ihn zu erreichen. Aber wenn die in dieser Abhandlung kurz skizzierte Gesamtanschauung eine neue Anregung dazu war, diesen Punkt zu suchen, dem die Gedankengänge unserer Zeit von allen Seiten zuzustreben scheinen, so ist der Zweck dieser Abhandlung erreicht.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.

